

INSTITUTUL TEOLOGIC BAPTIST DIN BUCUREȘTI
FACULTATEA DE TEOLOGIE BAPTISTĂ,
UNIVERSITATEA DIN BUCUREȘTI



JURNAL TEOLOGIC

Vol 13, Nr 2, 2014



EDITURA UNIVERSITARĂ

Redactor Șef / Editor

Dr Sorin SABOU (Director, Research Center for Baptist Historical and Theological Studies, Baptist Theological Institute of Bucharest)

Consiliul editorial/Editorial Counsel

Dr Daniel MARIȘ (Rector, Baptist Theological Institute of Bucharest)

Dr Otniel BUNACIU (Dean, School of Baptist Theology, University of Bucharest)

Dr Ben-Oni ARDELEAN (ProRector, Baptist Theological Institute of Bucharest)

Dr Sorin BĂDRĂGAN (Dean, Baptist Theological Institute of Bucharest)

Dr Octavian BABAN (Chair Department, Baptist Theological Institute of Bucharest)

Dr Corneliu BOINGEANU (Chair Department, School of Baptist Theology, University of Bucharest)

Dr Vasile TALPOȘ (Professor, Baptist Theological Institute of Bucharest)

Dr Samuie BÂLC (Lecturer, Baptist Theological Institute of Bucharest)

Dr Daniel GHERMAN (Lecturer, Baptist Theological Institute of Bucharest)

Consiliul consultativ/Advisory Board

Dr Paul FIDDES (Professor, University of Oxford)

Dr Radu GHEORGHIȚĂ (Associate Professor, Midwestern Baptist Theological Seminary)

Dr Paul KISSLING (Professor, Lincoln Christian University)

Dr Bruce LITTLE (Professor, Southeastern Baptist Theological Seminary)

Dr Eugen MATEI (Director, Center for Advanced Theological Studies, Fuller Theological Seminary)

Dr Mihaela MIROIU (Professor, National School of Political and Administrative Studies)

Dr Parush PARUSHEV (Dean, International Baptist Theological Seminary)

Dr Ian RANDALL (Fellow, Royal Academy of Historians)

Dr Tiberius RAȚĂ (Chair Department, Grace College & Theological Seminary)

Dr Adonis VIDU (Associate Professor, Gordon Conwell Theological Seminary)

Adresa redacției

Str. Berzei, nr. 29, București, sect.1, 010251, România, tel. 021-3159108, editor@jurnalteologic.ro, www.jurnalteologic.ro

Editura Universitară

Bd. Nicolae Bălcescu nr. 27-33, Sector 1, București, 010045, Tel. 021-315.32.47, www.editurauniversitară.ro

Jurnal teologic / coord.: Sorin Sabou - București: Editura Universitară, 2014

ISSN 1 844 - 7252

1. Sabou, Sorin (coord.)

2. Mariș, Daniel (coord.)

Cuprins

Sorin SABOU , Snippets of Modern Wisdom	5
Octavian BABAN , Luca și teologia lui despre Isus ca Mesia	29
Emil BARTOȘ , Poți fi altfel cu ajutorul paradoxurilor?	41
Daniel FODOREAN , Aspecte eclezilogice în scrierile părinților apostolici	59
Timotei RUSU , Conducerea divino umană a Bisericii	87
Ieremia RUSU , Argumente creaționiste privind originea și vârsta universului	113
Teodor-Ioan COLDA , Utopia libertății religioase în România posbelică (III)	145
Gheorghe DRAGOMAN , Prefigurări vechi-testamentare ale oficiului de Profet al lui Hristos	181

Snippets of Modern Wisdom

Conf. Dr. Sorin SABOU

Director, Research Center for Baptist Historical and Theological Studies

Baptist Theological Institute of Bucharest

Instructor of Biblical Studies, Liberty University

svsabou@liberty.edu

Abstract

These succinct snippets cover essential themes in the modern philosophy. The method is represented by Descartes, Bacon and to a certain extent Husserl. The existence of God as argued for by Descartes and the question of Being explored by Heidegger. The intention is to sketch them based on readings of primary texts. Even if the texts are short they are rich in content.

Keywords: method, existence of God, the mind, phenomenology, Being

These summaries focuses on four major modern philosophers: Descartes, Bacon, Husserl and Heidegger. The main themes are those of method, existence of God, the mind, phenomenology, and Being. By exploring these themes we can see some of the major interests of philosophy in the modern times.

Rene Descartes's Method

The overall method of Descartes is a method of doubt. He dismisses knowledge derived from authority, senses, and reason. His demonstration is one of clarity and absolute certainty. He is determined to bring any belief based on sensation into doubt because they might be a dream; mathematics included, because of the existence of an evil demon with supreme power of cunning about everything.

For the sake of his method, Descartes called into doubt all his previous beliefs. He recognizes that his doubt is merely hyperbolic. In this way he is clearing the mind of preconceived opinions that might obscure the truth.

This is an original system of methodical doubt through which Descartes erects new foundations for knowledge based on the intuition that, when he is thinking, he exists.

Rene Descartes's Argument for the Existence of God

Descartes in *Meditation III*¹ offers two separate arguments for the existence of God. The first starts with the fact that everyone of us has an

¹ Rene Descartes, *Meditations on First Philosophy*, trans. John Cottingham, (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).

idea of God, and the second starts with the fact that it is certain that I exist.

The steps of the first argument are like this:

I have an idea of an infinitely perfect substance / such an idea must have a cause / from nothing nothing comes / so the cause of an idea must have at least as much formal reality as there is subjective reality in the idea / I am a substance, but I am not perfect / so I could not be the cause of this idea / so there must be a formal reality that is an infinitely perfect substance / so God exists.

The steps of the second argument are like this: I exist / There must be a cause for my existence / The cause must be one of the following: a) myself, b) my always having existed, c) my parents, d) something else less perfect than God, or e) God / not a, or I would have given myself perfections I now lack - because creating the properties of substance is not as hard as creating the substance itself / not b, because my existing now does not follow from my having existed in the past / not c, for this leads to an infinite regress / not d, for this couldn't account for the unity of the idea of God that I have / so e, and God exists.

These two arguments are difficult to be refuted; we can put the first aside but it keeps coming back (see the ongoing discussion about the relevancy of the ontological argument). The a priori knowledge is

difficult to deal with because no experience is involved and everything is at the level of pure intellect. Descartes starts either from innate ideas, or from the fact of his existence as a thinking thing. To prove the existence of God is the second major step for Descartes to put the world back, but in a very different way.

This intellectual exercise by Descartes is appreciated in our times because, I would suggest, it is an example of methodic doubt. We do not take anything on board without examining it. Traveling on the 'doubt way' touches a sensible line in many of us. Getting everything out and then putting some of them back is a remarkable endeavor. To do philosophy by examining the self and the mind has to be interpreted accordingly.

What do we find there? Descartes, and, later, others talk about the idea of an infinitely perfect substance. At this point I tend to feel an aristotelian shadow, but having the perfection depicted in terms of infinity I am inclined to give Descartes the point of originality. It seems that perfection is not seen in the static terms of unchanging, unmoving entity that moves. He works with the capacity of the mind and of examining everything in it. I see this as difficult to refute because of our relational nature. I know that this can stop at human level, but sometimes it goes beyond that, and one of our most formidable tool in assessing this is our thinking capacity. This a priori aspect of our judgment should point us

beyond the observable fact and events. This talk about the existence of God is not done in terms the world around us, but in the, sometimes, difficult inscrutable sharpness of the human intellect.

Francis Bacon's Scientific Method

Bacon's scientific method, in his own words, is 'hard in practice but easy to explain.'² Bacon proposes 'to establish degrees of certainty'³ by starting from 'sense-perception.'⁴ He is determined to reject 'ways of thinking that track along after sensation.'⁵

The aim is to be able to derive 'notions' and 'axioms'⁶ and to acquire a 'more certain way of conducting intellectual operations.'⁷ In the project of searching into and discovering the truth, Bacon proposes to

² Francis Bacon, *The New Organon*, (1620). Preface.

³ Bacon, *The New Organon*. Preface.

⁴ Bacon, *The New Organon*. Preface.

⁵ Bacon, *The New Organon*. Preface.

⁶ Bacon, *The New Organon*. 1.18.

⁷ Bacon, *The New Organon*. 1.18.

‘derive axioms from senses and particular events in a gradual and unbroken ascent.’⁸

We need a ‘form of induction’ that is able to ‘separate out a nature through appropriate rejections and exclusions.’⁹ Bacon says that no one has ever done this with the exception of Plato who used this form of induction when he discussed definitions and ideas.¹⁰

When ascertaining an axiom we have observe carefully how is it shaped: ‘to fit only the particulars from which it is derives’ or if it is ‘larger and wider.’¹¹ In this way we will not be stuck with things that we already know.

When we investigate nature the tables we need to analyze are, first, those of ‘Essence and Presence,’ second, those of ‘Divergence or of Nearby Absence,’ and third those of ‘Degrees or Comparison.’¹² These tables are used because the ‘present instances to the intellect.’¹³ After going through this presentation it is time for induction to come into play.

^{8.} Bacon, *The New Organon*. 1.19.

^{9.} Bacon, *The New Organon*. 1.105.

^{10.} Bacon, *The New Organon*. 1.105.

^{11.} Bacon, *The New Organon*. 1.106.

^{12.} Bacon, *The New Organon*. 2.13.

^{13.} Bacon, *The New Organon*. 2.15.

We need to find 'a nature which 1) is always present when the given nature is present, 2) is always absent when the given nature is absent, 3) always increases or decreases with the given nature, and 4) is a special case of a more general nature.'¹⁴

The induction has the task to reject natures that 1) are not found in some instance where the given nature is present, or 2) are found in some instance from which the given nature is absent, or 3) are found to increase in some instance when the given nature decreases, or 4) are found to decrease when the given nature increases.¹⁵ After this we are left with 'an affirmative form that is solid, true and well defined.'¹⁶ This process of exclusion is 'the foundation of true induction.'¹⁷ On this foundation it has to be built something affirmative. For that we need 'aids for the intellect.'¹⁸

It is sad that after this point in Bacon's argument we do not have a conclusion for it. Bacon gave 9 topics (privileged instances, supports for induction, the correcting of induction, adapting the investigation to

^{14.} Bacon, *The New Organon*. 2.15.

^{15.} Bacon, *The New Organon*. 2.16.

^{16.} Bacon, *The New Organon*. 2.16.

^{17.} Bacon, *The New Organon*. 2.19.

^{18.} Bacon, *The New Organon*. 2.19.

the nature of the subject, which natures should be investigated first and which later, the limits of investigation, practical consequences, preparations for investigation, the ascending and descending scale of axioms) to cover the 'aids to the intellect' but he managed to write only about the first one.

Francis Bacon and the Idols of the Mind

This aspect of Bacon's thinking is about the way we use our minds. According to Bacon there are 'four classes of idols that beset men's minds.'¹⁹ Bacon uses the term 'idol' not in a religious sense (an image that represents a god), but simply as an 'image' (from the Greek *eidolon*). The way he organizes them helps the reader to understand the way they hinder human's mind. Bacon sees them in 'classes' and in this way points towards their complexity and particularities.

The 'idols of the tribe' 'have their foundation in the human nature itself.'²⁰ The human intellect is like 'a distorting mirror'. This distorted image leads to a mixture between our own nature and the nature of things. The end result is a distorted subjectivity mentally conceived.

^{19.} Bacon, *The New Organon*. 1.39. Bertrand Russell, *History of Western Philosophy*, Kindle 'ed.', (Oxon: Routledge, 2009). 439.

^{20.} Bacon, *The New Organon*. 1.41.

The 'idols of the cave' are the idols of every individual. The reference to the 'cave' or to the 'den' is that every human has its own, and according to that, s/he 'corrupts the light of nature.'²¹ The particularities of everyone's life are brought into play and they will have a saying about the way that individual interacts with the world.

The 'idols of the market' are the idols 'formed by men's agreements and associations with each other.'²² Because we use words in our associations with one another, we face a very complex situation. Our words reflect our 'ways of thinking', and the 'intellect is hindered by wrong or poor choices of words.'²³ The result among people is confusion, empty disputes, and idle fancies.

The 'idols of theatre' have their source in 'various philosophical dogmas and topsy-turvy laws of demonstration.'²⁴ Every system leads to create a 'fictitious staged world of its own.'²⁵

^{21.} Bacon, *The New Organon*. 1.42.

^{22.} Bacon, *The New Organon*. 1.43.

^{23.} Bacon, *The New Organon*. 1.43.

^{24.} Bacon, *The New Organon*. 1.44.

^{25.} Bacon, *The New Organon*. 1.44. Russell, *History of Western Philosophy*. 439.

All these idols can be kept at bay if we 'form ideas and axioms by true induction.'²⁶

Edmund Husserl and Phenomenology

Husserl admires Descartes and follows him up to a point, but from there on he goes on a different path. Husserl goes that far that he is willing to speak about phenomenology as a new twentieth century Cartesianism.²⁷ According to Husserl the themes in *Meditations* are timeless and can give birth to what is characteristic of phenomenological method.²⁸

Husserl follows the train of thought in *Meditations* and at one point he will go his own way, but still making references to Descartes' greatness. The subjectively oriented philosophy of *Meditations* is carried out in steps. The philosopher withdraws into himself and then, from within, attempts to destroy and rebuilt all previous learning.²⁹ He first has to discover an absolutely secure starting point and the rules of pro-

^{26.} Bacon, *The New Organon*. 1.40.

^{27.} Edmund Husserl, *Paris Lectures*, trans. Peter Koestenbaum, (Hague: M. Nijhoff, 1973). 3.

^{28.} Husserl, *Paris Lectures*. 3.

^{29.} Husserl, *Paris Lectures*. 4.

cedure.³⁰ The *ego* is engaged in philosophizing that is seriously solipsistic;³¹ he infers the existence and *veracitas* of God, and then he deduces objective reality as a dualism of substances. In this way he reaches the objective ground of knowledge.³² Through this return to the *ego cogito* Descartes inaugurates a completely new type of philosophy, it is movement *from* naive objectivism *to* transcendental subjectivism.³³

Husserl sees in this radical turn to the *ego cogito* the path that led to transcendental phenomenology.³⁴ So, we begin, everyone for himself and in himself, with the decision to disregard all our present knowledge.³⁵ But, can we find evidence that is both immediate and apodictic? From this point forward Husserl begins to depart from Descartes, even if his shadow will continue to be present. The evidence he finds is the evidence given by the existence of the world;³⁶ to be in the world precedes

^{30.} Husserl, *Paris Lectures*. 4.

^{31.} Husserl, *Paris Lectures*. 4.

^{32.} Husserl, *Paris Lectures*. 4.

^{33.} Husserl, *Paris Lectures*. 5.

^{34.} Husserl, *Paris Lectures*. 5.

^{35.} Husserl, *Paris Lectures*. 5.

^{36.} Husserl, *Paris Lectures*. 6.

everything.³⁷ This experiential evidence is a hypothesis that needs verification³⁸

Husserl makes a great shift that leads to transcendental subjectivity, it is the shift to the *ego cogito*, as the apodictically certain and last basis for judgment upon which all radical philosophy must be grounded.³⁹ There is no knowledge that is valid for me nor a world that exists for me, the entire concrete world ceases to have reality for me and becomes instead mere appearance.⁴⁰ This radical detachment from any point of view regarding the objective world is termed by Husserl the phenomenological *epoch*.⁴¹ This is a methodology through which Husserl comes to understand himself as an *ego* and life of consciousness in which and through which the entire objective world exists for him, and is for him precisely as it is.⁴² For him the world is nothing other than what he is aware of and what appears valid in such *cogitationes*.⁴³ He sees himself as

^{37.} Husserl, *Paris Lectures*. 7.

^{38.} Husserl, *Paris Lectures*. 7.

^{39.} Husserl, *Paris Lectures*. 7.

^{40.} Husserl, *Paris Lectures*. 7.

^{41.} Husserl, *Paris Lectures*. 8.

^{42.} Husserl, *Paris Lectures*. 8.

^{43.} Husserl, *Paris Lectures*. 8.

the *ego* in whose stream of consciousness the world itself first acquires meaning and reality.⁴⁴

Husserl tries to leave aside any vestige of Scholasticism found in Descartes; that is why, he does not see *ego cogito* as referring to an apodictic and primitive axiom.⁴⁵ The *ego cogito* is not the foundation for a deductive and universal science, a science *ordain geometrico*.⁴⁶ He does not follow Descartes in inferring the rest of the world through deductive procedures according to the principles that are innate to the *ego*.⁴⁷ This is the error Husserl considers that Descartes has done. Descartes transformed the *ego* in a *substantia cogitans*, that becomes the point of departure for conclusions by means of the principle of causality.⁴⁸

Husserl says that we must regard nothing as veridical except the pure immediacy and givenness in the field of the *ego cogito* which the *epoch* has opened up to us.⁴⁹ The independent *epoch*, with regard to the nature of the world as it appears and is real to me, discloses the greatest

^{44.} Husserl, *Paris Lectures*. 8.

^{45.} Husserl, *Paris Lectures*. 9.

^{46.} Husserl, *Paris Lectures*. 9.

^{47.} Husserl, *Paris Lectures*. 9.

^{48.} Husserl, *Paris Lectures*. 9.

^{49.} Husserl, *Paris Lectures*. 9.

and most magnificent of all facts: I and my life remain untouched by whichever way we decide the issue of whether the world is or is not.⁵⁰ To myself I discovered that I alone am the pure *ego*, with pure existence and pure capacities.⁵¹ Husserl says that through this *ego* alone the world make sense to me and has possible validity.⁵² Through the phenomenological *epochi* the natural *ego*, specifically my own, is reduced to the transcendental *ego*. This is the meaning of phenomenological reduction.⁵³

Husserl does not use the Cartesian discovery of the *ego cogito* as an apodictic proposition and as an absolute primitive premise, but to notice that the phenomenological *epochd* has uncovered, through the apodictic I am, a new kind and an endless sphere of being.⁵⁴ It is the sphere of a new kind of experience: transcendental experience.⁵⁵ So, this phenomenological *epochd* reduces me to my transcendental and pure *ego*; I am the sole source and object capable of judgment (*solus ipse*). The most important thing is not about the *ego cogito* but a science about the *ego* - a pure

^{50.} Husserl, *Paris Lectures*. 9.

^{51.} Husserl, *Paris Lectures*. 10.

^{52.} Husserl, *Paris Lectures*. 10.

^{53.} Husserl, *Paris Lectures*. 10.

^{54.} Husserl, *Paris Lectures*. 11.

^{55.} Husserl, *Paris Lectures*. 11.

egology.⁵⁶ And this is the ultimate foundation of philosophy in the Cartesian sense of a universal science.

Martin Heidegger about Being

Why the question of 'Being' has been forgotten?

The answer formulated by Heidegger has three major aspects. The overall perspective is that there are prejudices that promote the idea that a questioning of being is not needed. These prejudices are rooted in ancient ontology.⁵⁷ These prejudices are presented by Heidegger in three sections: universality, indefinability, and self evidence. Heidegger's description and critique of every one of these goes like this. 1) The prejudice that because 'Being' is the most universal concept it is always contained in everything we apprehend in beings. About this, Heidegger says that the universality of being is not that of a genus, but it surpasses the genus. 'Being' is *transcendes*. This transcendental universal has its unity and this has to be seen as distinct from the manifold of the highest generic concepts. 2) The prejudice that 'Being' is indefinable. Heidegger agrees with this if we see the definition as being achieved through proxi-

^{56.} Husserl, *Paris Lectures*. 12.

^{57.} Martin Heidegger, *Being and Time*, trans. Joan Stambaugh, (Albany: State University of New York Press, 1996). 2.

mate genus and the specific difference.⁵⁸ We cannot understand 'Being' as a being, that is 'Being' cannot be derived from higher concepts by way of definitions and cannot be represented by lower ones. Heidegger says that the manner of definition of traditional logic cannot be applied to being. But this does not mean that we should dispense with the question of its meaning.⁵⁹ The prejudice that 'Being' is a self-evident concept. The fact that 'Being' is used in all knowing and predicating, does not mean that this average comprehensibility is something that is understood. This points to an enigma that is already there in every relation and being. This *a priori* enigma makes some of the meaning of 'Being' to be seen by us, without being fully understood.

The primacy of the question of 'being' over all our questions

Heidegger asks about the purpose of the question of 'being' and suggests, at the beginning of his argument, that it can be the most basic and at the same time the most concrete question.⁶⁰ The domain of the being is the field where particular areas of knowledge are exposed and de-

^{58.} Heidegger, *Being and Time*. 2.

^{59.} Heidegger, *Being and Time*. 3.

^{60.} Heidegger, *Being and Time*. 7.

limited.⁶¹ But what is the basic constitution of each area of knowledge?⁶² Heidegger points to the fundamental concepts that underly all objects of knowledge.⁶³ These have to be interpreted in terms of the basic constitution of being.⁶⁴ These foundations lead us into a particular area of being and disclose the available structures for scientific inquiry.⁶⁵

The question of being points to an a priori condition, to a condition of the possibility of the ontologies that precedes the ontic sciences.⁶⁶ Ontology needs that the meaning of being to be clarified; this is a fundamental task,⁶⁷ it has to be a priority. The sciences have this being's kind of being, which is defined by Heidegger as Da-sein.⁶⁸ Da-sein itself is distinctly different for other beings.⁶⁹ The distinction between Da-sein and other beings is that in its being this being is concerned about its very be-

^{61.} Heidegger, *Being and Time*. 7.

^{62.} Heidegger, *Being and Time*. 8.

^{63.} Heidegger, *Being and Time*. 8.

^{64.} Heidegger, *Being and Time*. 9.

^{65.} Heidegger, *Being and Time*. 9.

^{66.} Heidegger, *Being and Time*. 9.

^{67.} Heidegger, *Being and Time*. 9.

^{68.} Heidegger, *Being and Time*. 10.

^{69.} Heidegger, *Being and Time*. 10.

ing.⁷⁰ This being discloses to itself with and through its being.⁷¹ Da-sein always relates to existence, and understand itself in terms of existence. Da-sein has to be its being as its own, it is the pure expression of being.⁷² The question of existence is an 'ontic' affair of Da-sein.⁷³

When Heidegger asks what constitutes existence, he says that there is a coherence of structures, and this is to be called existentiality.⁷⁴ Da-sein is defined by existence, and for understanding Da-sein we need a previous glimpse of existentiality.⁷⁵

Sciences and disciplines are ways of being of Da-sein.⁷⁶ To be in the world belongs essentially to Da-sein.⁷⁷ Da-sein has priority over all other beings in that it is defined in its by existence, on the basis of its de-

^{70.} Heidegger, *Being and Time*. 10.

^{71.} Heidegger, *Being and Time*. 10.

^{72.} Heidegger, *Being and Time*. 10.

^{73.} Heidegger, *Being and Time*. 10.

^{74.} Heidegger, *Being and Time*. 11.

^{75.} Heidegger, *Being and Time*. 11.

^{76.} Heidegger, *Being and Time*. 11.

^{77.} Heidegger, *Being and Time*. 11.

termination as existence Da-sein is in itself ontological, and it is the ontic-ontological condition of the possibility of all ontologies.⁷⁸

Da-sein and Being-in-the-world

According the Heidegger being has the character of Da-sein, and the fundamental structure of Da-sein is being-in-the-world.⁷⁹ This structure is constantly whole. The essence of this being lies in its to be;⁸⁰ the essence of Da-sein lies in its existence.⁸¹

Da-sein is in general determined by always being-mine,⁸² it defines itself in terms of a possibility which it is and somehow understands in its being.⁸³ All existing is how it is out of this kind of being, and back into it.⁸⁴ It is comprehensible from the very beginning as what it is and

^{78.} Heidegger, *Being and Time*. 11.

^{79.} Heidegger, *Being and Time*. 37.

^{80.} Heidegger, *Being and Time*. 39.

^{81.} Heidegger, *Being and Time*. 40.

^{82.} Heidegger, *Being and Time*. 40.

^{83.} Heidegger, *Being and Time*. 41.

^{84.} Heidegger, *Being and Time*. 41.

already is in every being.⁸⁵ The two fundamental possibilities of the characteristics of being are existentials and categories.⁸⁶

Heidegger says that Descartes leaves the sum completely undiscussed. The sum needs to be defined because only then the cogitationes become comprehensible.⁸⁷ The phenomenal content of Da-sein is missed when the point of departure is an initially given ego and subject.⁸⁸

Being-in-the-world is the fundamental constitution of Da-sein. Da-sein is the being which I myself always am.⁸⁹ Mineness belongs to existing Da-sein as the condition of the possibility of authenticity and inauthenticity.⁹⁰ Being-in-the-world is a unified phenomenon. Being-in means being-in something.⁹¹ It is the objective presence 'in' something objectively present. It designates a constitution of being of Da-sein and is

^{85.} Heidegger, *Being and Time*. 42.

^{86.} Heidegger, *Being and Time*. 42.

^{87.} Heidegger, *Being and Time*. 43.

^{88.} Heidegger, *Being and Time*. 43.

^{89.} Heidegger, *Being and Time*. 49.

^{90.} Heidegger, *Being and Time*. 49.

^{91.} Heidegger, *Being and Time*. 50.

an existential.⁹² Being-in is the formal existential expression of the being of Da-sein,⁹³ and its being toward the world is essentially taking care.⁹⁴

Da-sein understands itself ontologically in terms of those beings and their being which it itself is not, but which it encounters 'within' its world.⁹⁵ This kind of being toward the world which lets us encounter beings within the world makes possible the looking at something.⁹⁶ In this way a perception takes place of what is objectively present,⁹⁷ and this perception becomes definition. In knowing the Da-sein a new perspective of being toward the world is discovered.⁹⁸ And this is founded in being-in-the-world. Thus, a context of things at hand is already essentially discovered with its being.⁹⁹

^{92.} Heidegger, *Being and Time*. 50.

^{93.} Heidegger, *Being and Time*. 51.

^{94.} Heidegger, *Being and Time*. 53.

^{95.} Heidegger, *Being and Time*. 55.

^{96.} Heidegger, *Being and Time*. 57.

^{97.} Heidegger, *Being and Time*. 58.

^{98.} Heidegger, *Being and Time*. 58.

^{99.} Heidegger, *Being and Time*. 81.

In what is taken care of in the surrounding world, the others are encountered as what they are. They are what they do.¹⁰⁰ The who is not this one and not that one, not the sum of all, the 'who' is the neuter, the they.¹⁰¹ The they has its own ways to be. In its being, the they is essentially concerned with averageness.¹⁰² On this is based the tendency of being-with that is called distantiality. All of these constitute what we know as 'publicness.'¹⁰³ And in all of these characteristics of being lies the 'constancy' of Da-sein.¹⁰⁴ The they is an existential and belongs as a primordial phenomenon to the positive constitution of Da-sein.¹⁰⁵

^{100.} Heidegger, *Being and Time*. 81.

^{101.} Heidegger, *Being and Time*. 119.

^{102.} Heidegger, *Being and Time*. 119.

^{103.} Heidegger, *Being and Time*. 119.

^{104.} Heidegger, *Being and Time*. 120.

^{105.} Heidegger, *Being and Time*. 121.

Bibliography

Bacon, Francis. *The New Organon*. 1620.

Descartes, Rene. *Meditations on First Philosophy*. Translated by John Cottingham. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Heidegger, Martin. *Being and Time*. Translated by Joan Stambaugh. Albany: State University of New York Press, 1996.

Husserl, Edmund. *Paris Lectures*. Translated by Peter Koestenbaum. Hague: M. Nijhoff, 1973.

Russell, Bertrand. *History of Western Philosophy*. Kindle ed. Oxon: Routledge, 2009.

Luca și teologia lui despre Isus ca Mesia: titlul Hristos în Luca-Fapte

Luke and His Theology about Jesus as Messiah: Christos as a Title in Luke-Acts

Conf Dr Octavian BABAN

Chair Department,

Baptist Theological Institute of Bucharest

tavibaban@itb.ro

Abstract

The way in which Luke uses the Christ title, ie the Messiah title, for Jesus indicates a transition from the traditional synoptic and Jewish view on this usage, which emphasized the OT connotations of the title, to the new, specifically Christian usage, Jewish hellenistic in approach, and characteristic to the beginnings of the Church. This article reviews the main references to Christ in Luke-Acts, discussing them from the general perspective of Luke's theology. It particularly draws attention to the special significance of this title in Luke's two volume work: a special emphasis on the divine origins of the title, on the specific divine connotations of the formula „in Christ's name”, and on the importance of the

Christ title for the identity of the believers as Christians, ie followers of Christ.

Keywords: Messiah, Luke-Acts, discipleship

Luca este unul din teologii care folosesc intens, repetat, titlul Hristos, atât în evanghelia după Luca, precum și – și, poate, mai ales, în cartea Faptele Apostolilor¹. Adesea, cum se poate observa, Luca folosește titluri combinate, de tipul Isus Hristos, Domnul². Deși mai cu seamă Pavel și Petru tind să folosească titlul ca pe un nume al lui Isus (Isus Hristos; de exemplu, Rom. 1:4, 6; 1 Pet. 1:3), și în Luca-Fapte se poate observa această tendință care descrie modul de gândire – sau de tranziție

¹ H. Conzelmann, *The Theology of St. Luke*, trad. G. Buswell, Philadelphia, PA: Fortress Press, 1982, 171. Vezi și nota 2, *op.cit.*, 171. Pentru Conzelmann, titlul Hristos este cu precădere proeminent în Fapte, cf., e.g., 2:31, 36; 3:18, 20; 4:26; vezi și 5:42; 8:5; 9: 22; 13. În total sunt 25 de mențiuni în Faptele Apostolilor, cf. M.L. Strauss, *The Davidic Messiah in Luke-Acts: The Promise and Its Fulfillment in Lukan Christology*, JSNT Supp.Ser. (110), Sheffield: SAP, 1995. Cum spune Conzelmann: „A survey of these passages shows that one cannot trace this usage back to sources, but must ascribe it to Luke. Essentially this title does not represent the relationship between God and Jesus, but rather the connection between promise and fulfilment.”

² I. H. Marshall, „Chapter 6: The Christology of Luke’s Gospel and Acts,” in *Contours of Christology in the New Testament*, ed. Richard N. Longenecker, McMaster New Testament Studies, Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2005), 135.

teologică în mediu elenist (de la titlu la nume, de la nume la identitate creștină, la creștinism)³.

Luca și inițiativa divină în atribuirea titlului Hristos

Spre deosebire de ceilalți evangheliști, Luca subliniază că Isus este numit Hristos, înainte de toți, de îngeri și de însuși Dumnezeu, Tatăl. Astfel, Luca arată că titlul este prezent în proclamarea îngerilor către păstori, în Luca 2:11, după care și în 2:26, când arată că Dumnezeu i-a promis bătrânului Simon că nu va muri până nu îl va vedea pe Hristosul Domnului (adică pe Hristosul lui Dumnezeu). Originea divină sau confirmarea divină a titlului mesianic al lui Isus este o temă pe care Luca o susține foarte insistent și în restul evangheliei sale.

Anvergura interesului popular pentru titlul Hristos apare și în Luca 3:15, atunci când Ioan Botezătorul este întrebat dacă nu cumva este el Hristosul (vezi și Luca 7:18-23). Descoperirea adevăratului Hristos este făcută în momentul botezului lui Hristos, iar Luca indică în felul acesta că în apropiere de botezul Domnului și de începutul lucrării sale pe pământ, titlul era folosit des de iudei iar emoția populară avea intensitate maximă.

³ E. Ferguson, *The Church of Christ: A Biblical Ecclesiology for Today*, Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1996, 40.

Începutul lucrării lui Isus este prezentat în Luca 4, prin redarea predicii din sinagoga din Nazaret. Odată cu acest capitol apare și tema secretului mesianic, întrucât în Luca 4:41 Isus le interzice demonilor, precum și celor vindecați, să mărturisească faptul că el este Hristosul (interdicția aceasta este o temă sinoptică majoră). Tema secretului mesianic arată intensitatea conotațiilor acestui titlu în lumea iudaică: folosirea lui repetată arăta indentitatea lui Isus, dar putea intensifica și acuzațiile la adresa lui și, respectiv, putea conduce la arestarea și condamnarea sa timpurie.

Importanța recunoașterii titlului este subliniat în toate evangheliile sinoptice de faptul că, aproximativ la mijocul evangheliei, după perioada de slujire din Galileea, apare marea mărturisire a lui Petru (apare în 9:20, în format simplu, ca în Marcu 8:29, dar cu o adăugire: „Tu ești Hristosul lui Dumnezeu” (sublinierea este în concordanță cu începutul evangheliei, Luca 1, unde se arată originea divină a atribuirii acestui titlu lui Isus; este, astfel, o formă intermediară între Marcu și Matei, care are cea mai lungă versiune: „Tu ești Hristosul, Fiul Dumnezeului celui viu”, Matei 16:16).

Ultima săptămână în Ierusalim (19-24), care culminează cu moartea și învierea Mântuitorului, asigură contextul mai multor întrebări și mărturisiri privitoare la Hristos. În Luca 20:41 Isus ridică problema identificării lui Hristos cu Domnul și Fiul lui David (cf. Ps. 110:1,

text sinoptic), în intenția sublinierii divinității lui Hristos (titlul Domnul are aici conotațiile divinității, prin asemănare cu titlul Adonai, din ebraică). Titlul Hristos apare și ca acuzare înaintea preoților, în Luca 22:67 (dubla tradiție, text cu paralelă în Marcu 14:61, dar nu în Matei).

În mod interesant, înaintea lui Pilat iudeii îl acuză pe Isus în legătură cu două titluri mesianice, anume „el s-a numit Hristos, regele” (23:2). Iudeii politizează aici titlul Hristos, iar Luca va urmări atent această relație: Isus ca Mesia iudeu și ca Rege al tuturor.

Astfel, Luca amintește că, atunci când era pe cruce, preoții și trecătorii îl batjocoreau pe Isus cerându-i să dovedească că „este Hristosul, alesul lui Dumnezeu” (23:35, 39; *ho christos tou theou ho eklektos*; traducerile oferă mai multe variante posibile: „Hristosul lui Dumnezeu, Alesul” (NTR), sau „Hristosul, alesul lui Dumnezeu” (Cornilescu; TSB); în această serie de batjocuri aduse la adresa sa, Isus este numit, de asemenea, și Rege și Hristos.

Discuția dintre Isus cel înviat și cei doi pe drumul spre Emaus include titlul Hristos, folosit de însuși Isus în explicarea teologiei Scripturii, a hristologiei Vechiului Testament (24:26, 46). Astfel, conform Scripturilor, Hristosul trebuia să sufere și să intre în slava sa (24:26), o perspectivă dublă, umană – divină asupra lui Hristos. Isus cel înviat ex-

plică Scripturile și celor 11 apostoli, în camera de sus, arătând că el este Hristosul (24:45-46; tema profețiilor din Vechiul Testament).

Funcționează aici un paralelism evident între Luca 1-2 și Luca 24, în aceea că Dumnezeu este cel care îl numește pe Isus cu numele Hristos, direct, la început, și tot Dumnezeu a profețit această în Scripturi, în vechime. Compoziția lui Luca dovedește, astfel, un paralelism christologic evident.

Importanța Numelui lui Hristos

Primele mențiuni ale titlului apar în Fapte 2, când Petru, în predica sa de la Cincizecime, îl amintește de mai multe ori (2:31, 36, 38), din perspectiva împlinirii Scripturilor și din perspectiva numirii divine: învierea lui Hristos a fost profețită, deoarece Mesia nu putea fi ținut legat de moarte în Hades; Isus a fost făcut de Dumnezeu și Hristos și Domn (cf. alăturarea Hristos și Domn, care aduce aminte de dubletul Hristos – Rege din finalul evangheliei după Luca); iar în Numele lui Isus Hristos trebuie toți să se pocăiască și să fie botezați etc.

Tema mesianității divine a lui Isus continuă și este și mai mult subliniată prin sintagma „în Numele lui Hristos” care apare de mai multe ori în Faptele Apostolilor, prin paralelism cu expresia „Numele lui Dumnezeu” din Vechiul Testament. Astfel, Petru și Ioan vindecă un om

paralizat în Numele lui Hristos (3:6, 18, 20; 4:10; în 4:10 este folosit titlul „Isus Hristos, Nazarineanul”). În mod asemănător, în 9:34, Petru îi spune lui Eneas că Isus Hristos este cel care îl vindecă.

Un accent vechi testamentar interesant apare în Fapte 4, când Biserica din Ierusalim se roagă pentru putere și mărturie în persecuție și îl recunoaște pe Isus ca Domn și Hristos pus în această poziție de Dumnezeu (Fapte 4:26, Cornilescu: Unsul său; în grecește: Hristosul său; Biserica din Ierusalim folosește titlul într-un mod specific iudaic, dar este posibil ca ea să îl folosească în sens creștin mai larg, asumat ca Mesia sau Hristos al tuturor popoarelor; Luca, evanghelist din a doua generație, sesizează și notează această tranziție de concept).

Biserica, apoi, continuă să îl „vestească pe Hristos Isus”, în ciuda persecuției (5:42), în Templu și în case. O expresie asemănătoare apare și în Fapte 8:5, în Samaria „Filip... îl proclama pe Hristos”. Oamenii cred în „vestirea împărăției lui Dumnezeu și în vestirea Numelui lui Isus Hristos” și se botează (8:12; din nou, deci, Isus e proclamat ca Rege și Hristos divin).

După ce se convertește, Saul devenit Pavel începe să predice iudeilor din Damasc și să le dovedească faptul că „Isus este Hristosul” (9:22). În predicarea evangheliei către Cornelius și cei din casa acestuia,

Petru afirmă că Isus Hristos este Domnul tuturor și toți care au crezut sunt botezați „în Numele lui Hristos” (10:36, 48; 11:17).

În conciliul de la Ierusalim Pavel și Barnaba sunt văzuți ca vesti-tori ai evangheliei către Neamuri, oameni care și-au „primejduit viața pentru Numele Domnului nostru Isus Hristos” (15:26) printre păgâni. Cu alte cuvinte, ei vesteau mesianitatea divină a lui Isus.

În aceeași direcție, Pavel poruncește duhului de ghicire a lui Python să iasă din sclava posedată, în cetatea Filipi „în Numele lui Hristos” (Fapte 16:18).

Prelungirea slujirii mesianice în viața ucenicilor

În contextul acestei prezentări istorice, Faptele Apostolilor oferă, mai departe, un detaliu interesant, unic în Noul Testament, care subliniază fără echivoc drumul spre universalizare și generalizare a titlului Hristos: Luca notează că în Antiohia credincioșii în Isus Hristos au fost numiți, pentru prima oară, creștini (11:26). Titlul devine repede cunoscut și folosit de toți: de exemplu, în Fapte 26:28, Irod Agripa simte că Pavel vrea să-l convingă să devină „creștin”.

Titlul „Hristos” este subliniat în mod intenționat când Pavel explică sau mărturisește – și păgânilor și iudeilor – că Isus este Hristosul (în Tesalonic: Fapte 18:3; în Corint: Fapte 18:5). În Fapte 18:28, și Apolo

predică despre Isus și dovedește că acesta este Hristosul (în Efes și Corint). Și în apărarea sa înaintea lui Felix, procuratorul roman, Pavel are același mesaj (Fapte 24:24); similar, înaintea lui Festus și a lui Irod Agripa (Fapte 26:23).

Cum era deja de așteptat, ultimele cuvinte din Faptele Apostolilor conțin mărturia că Pavel predica cu îndrăzneală în Roma și învăța lucrurile privitoare la Domnul Isus Hristos (28:31).

Concluzie

În calitate de istoric și teolog, Luca folosește titlul Hristos ca să explice indentitatea și natura lui Isus, precum și noile semnificații ale titlului apărute în contextul începutului și creșterii Bisericii. La unison cu evangheliile sinoptice, el subliniază unicitatea lui Isus, ca Mesia și apoi chiar divinitatea sa, în cadrul acestei unicități. De asemenea, tot în unitate cu Marcu și Matei, și ceilalți autori ai NT, folosește adesea titluri combinate cu titlul Hristos, prin care arată și mai bine noul conținut al acestuia: Hristos regele, Hristosul lui Dumnezeu, Hristos alesul, Domnul Hristos.

Luca are însă, cum era și de așteptat, și câteva sublinieri specifice. Astfel, el arată că inițiativa folosirii noi a titlului Hristos aparține lumii cerești, lui Dumnezeu Tatăl – în profețiile date prin Duhul Sfânt în Scrip-

tură sau, personal, ca în cazul lui Simeon, și îngerilor. Demonii, ca îngeri căzuți, îl numesc doar „Sfântul lui Dumnezeu”, Luca 4:34, sau „Fiul lui Dumnezeu”, Luca 4:41 (de fapt, în Luca 4:41, Isus le interzice în mod direct să spună că el este Hristos), sau „Fiul Dumnezeului celui prea înalt”, Luca 8:28 (demonii sunt alungați în Numele lui Isus, 9:49, 10:17; în 11:20 se poate găsi o asociere între exorcizare și împărăția lui Dumnezeu, deci Isus este prezentat ca împărat mesianic); fie din interdicție, fie din alte motive, îngerii căzuți nu îl numesc niciodată Hristos, pe Isus, adică nu îl numesc Eliberatorul (în Luca 13:32, ar părea să fie o asociere cu titlul Hristos, deoarece Isus îi transmite „vulpii” de Irod, că trebuie să mai lucreze trei zile, să scoată demoni și să vindece, în calitate ca profet și ca reprezentant al lui Dumnezeu, *cel ce vine în Numele Domnului*, ceea ce poate avea o anumită legătură cu titlul Hristos, Uns al Domnului, Reprezentant al omenirii, Eliberator acceptat de Dumnezeu). Nu oamenii vin cu inițiativa lor să i se adreseze cu acest titlu, ci sunt încurajați de însuși Dumnezeu și de ființele îngerești să facă aceasta.

În al doilea rând, în special în Faptele Apostolilor, Luca pune accent pe importanța numelui lui Hristos în proclamarea creștină, în chemarea la pocăință față de Dumnezeu, în victoria asupra bolilor sau asupra posedării demonice. Apelul la puterea numelui lui Hristos este și el, o modalitate aparte, și foarte eficientă, de a sublinia divinitatea lui

Isus. Creștinii, deci, îl mărturisesc pe Isus ca Eliberator și Dumnezeu, și se închină și văd făcându-se minuni în numele lui.

Faptul că ucenicii sunt numiți creștini plecând de la numele lui Hristos (un posibil joc de cuvinte între *christos*, uns - ales, și *chrestos*, bun, care duce la pluralul *christianoii*, creștini și, respectiv, *chrestoii*, cei buni) arată importanța titlului Hristos pentru Biserică. Isus nu le-a dat acest titlu; mai interesant este însă faptul că nici creștinii înșiși nu l-au ales ca denumire, ci titlul le-a fost acordat de locuitorii din Antiohia Siriei. Probabil că Luca vrea să sublinieze tăria mărturiei acestei comunități de ucenici din Antiohia, încât nu au putut fi descriși decât prin asociere cu Hristos. Prin aceasta, desigur, ei rămân un model extrem de prețios și de influent pentru toți.

În final, Luca rămâne un martor eficient al evangheliei în generația sa, surprinzând atât elementele de istorie în folosirea titlului Mesia – Hristos, cât și elementele de revelație divină (proclamarea îngerilor), de înălțare și închinare adusă lui Isus (în Numele lui Hristos) și de identitate creștină a credincioșilor (numiți creștini – de la Hristos).

Bibliografie selectivă

Bonz, M. *The Gospel of Rome vs. The Gospel Jesus Christ. Two New Testament Responses from the Churches Founded*, 1998

Conzelmann, H., *The Theology of St. Luke*, trans. Geoffrey Buswell, Philadelphia, PA: Fortress Press, 1982.

Ferguson, E., *The Church of Christ: A Biblical Ecclesiology for Today*, Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 1996

Fletcher-Louis, C.H.T., *Luke-Acts: Angels, Christology and Soteriology* WUNT 94, Tuebingen: Mohr (Paul Siebeck), 1997

Grelot, P. *Jesus de Nazareth, Christ et Seigneur: Une lecture de l'Évangile*, vol. 2, Paris: Cerf; Montreal: Novalis, 1998

Den Heyer, C.J., *Jesus Matters: 150 Years of Research*, London: SCM, 1996.

Nave, G. D., Jr, *The Role and Function of Repentance in Luke-Acts*, Leiden • Boston • Köln: Brill, 2002

Sanders, E.P., *Studying the Synoptic Gospels*, London: SCM, 1989.

Zetterholm, M., *The Formation of Christianity in Antioch, A social-scientific approach to the separation between Judaism and Christianity*, London and New York, Routledge: 2003.

Poți fi altfel cu ajutorul paradoxurilor? O incursiune în principiile spiritualității creștine

Could You be Different with the Help of the Paradoxes? A Survey of Principles of Christian Spirituality

Dr. Emil Bartoș
University of Bucharest
emilbartos@yahoo.com

Abstract

The Christian spirituality excels in paradoxes. A paradox is something that seems to be absurd but it is nonetheless true. This study seeks to prove that the value of the Christian paradoxes is to be found in their capacity to transform the human personality and, implicitly, the human society.

Keywords: spirituality, paradoxes, sacrifice, faith, leadership

Introducere

Spiritualitatea creștină excelează în paradoxuri. Înțelegând paradoxul ca un enunț contradictoriu și, în același timp, demonstrabil - sau ca ceva ce apare absurd ori de necrezut, dar care poate fi adevărat -, vom căuta să arătăm în acest studiu valoarea paradoxurilor creștine în capaci-

tatea lor de a transforma centrul personalității umane și, implicit, a societății umane.

În general, un paradox se referă nu atât la o stare de fapt, cât la o afirmație. Paradoxurile noastre aparțin interpretărilor noastre. Avem nevoie să ne exprimăm ideile folosind limbajul paradoxului. Nu putem reconcilia idei, fraze, trăiri fără a apela la paradox. Știm că unele idei sau trăiri personale au fost reale, dar modul de elucidare a acestora apare ca un mister. Exprimarea lor sub forma paradoxului pare singura cale spre adevăr. Paradoxul intră, așadar, în categoria misterelelor, unde nu se cer neapărat răspunsuri, ci unde ești invitat la contemplare (Mascall, 1957, p. 78-79).

Isus Cristos și-a prezentat programul împărăției lui axat pe mai multe paradoxuri. Când Biblia îl prezintă pe Isus ca Domn, referința este la sfera vieții umane în care el domnește, adică acolo unde supușii lui îi respectă și aplică principiile. De pildă, Isus vorbea despre domnia lui ca de o zonă a adevărului. În dialogul cu guvernatorul roman Ponțiu Pilat, Isus îi vorbește acestuia despre faptul că el s-a născut și a venit în lume pentru a mărturisi despre adevăr. Pilat însă nu pricepea cum e posibil să propovăduiești adevărul și, în același timp, să suferi pentru el, pentru că nu vedea dimensiunea unei domnii în care regele este slujitorul, pregătit acolo, în fața lui, să moară pentru acest adevăr. Același mesaj, cu iz cifrat, se găsește în discuțiile cu liderii religioși (Ioan 8), când Isus le sug-

erează că este posibil să fii religios, dar să nu cunoști adevărul. Ce ascunde acest adevăr al mesajului lui Cristos, neînțeles de mulți? Ce este atât de radical în mesajul creștin?

Modelul implicării sociale a ucenicilor și modelul martirajului pot să ne conducă înspre un răspuns. Fiecare învățătură adusă de Isus cerea ucenicilor lui implicare socială, dar prin norme etice diferite de cele oferite de lumea de atunci. Cele două sisteme etice apăreau de la început în opoziție. Biserica a înțeles contrastul și a acceptat noile legi ale vieții sociale aduse de Isus. Noua religie se orienta înspre săraci, văduve, bolnavi, străini, copii și toți marginalizații societății. Impactul a fost uriaș, creștinismul făcându-și loc, mai cu seamă, prin implicarea socială în lumea religioasă a Imperiului Roman. În paralel, începând cu primul martir al Bisericii, Ștefan, găsim în noua comunitate religioasă stabilită de Isus un spirit sacrificial neobișnuit. După ei, creștinii înaintau în credința lor, indiferent de eșecurile interne sau atacurile externe. Devenea clar că spiritul lor martiric trebuie să fi fost motivat de ceva tainic, specific și esențial mesajului adus de Isus. El însuși, jertfindu-se pe sine, se luase drept model de cucerire a lumii printr-un altfel de a fi și a trăi.

Astfel, atât pentru justificarea martirajului creștin, cât și pentru definirea radicalismului noii împărății instaurată de Isus Cristos vom

apela la câteva paradoxuri reprezentative. Ele trimit la adevăruri fundamentale pentru găsirea sensului vieții.

Un gen de radicalism a fost prezent încă de la începutul lucrării misionare a lui Isus, în conținutul Predicii de pe Munte (Matei 5-7), unde contrastele domină clar discursul. De pildă, fericiți nu sunt aroganții lumii, ci smeriții ei; fiii noii împărății nu sunt batjocoritorii, ci binecuvântătorii ei; religia autentică se testează în ascuns, nu în public; surprizele la finalul istoriei vor fi date nu de activiștii interesați de propria imagine, ci de ascultătorii împlinatori ai voii lui Dumnezeu. Extinderea acestor adevăruri aparent absurde asigură implementarea noii gândiri în comunitatea credincioșilor și chiar în familiile lor.

Cu toate că, la prima impresie, un paradox îți induce un sens negativ, el își așteaptă analiștii să-i descifreze sensul antinomic, pozitiv. Contrastul aparent surprinde, având expuse două adevăruri ce apar contradictorii. Ele sună ireconciliabil din punct de vedere logic, însă meta-logic sună perfect armonizate. Aplicate religiei creștine, deși gândirea lui Cristos e îmbibată de paradoxuri înrădăcinate în tainele divine, exprimarea lor vine în toată simplitatea.

Isus și apostolii au lucrat cu astfel de paradoxuri, adesea în zona eticii creștine, dar aplicate cu toată integritatea (Deschenes și Shepperson, 1983). Neobișnuitul noii gândiri consta în a întoarce celălalt obraz

când ești lovit, a nu întoarce spatele când cineva vrea să se împrumute de la tine, a-l binecuvânta pe cel ce te blestemă, a iubi dușmanul (Matei 5:39-48). Sau, numai cine se smerește va fi înălțat (Luca 14:11). Celui ce are i se va da, dar de la cel ce nu are se va lua chiar și ce are (Luca 19:26). Mulți din cei dintâi vor fi cei din urmă și mulți din cei din urmă vor fi cei dintâi (Matei 19:30). Liber și totuși de bună voie rob (Romani 6:15-23). Ca să fii considerat înțelept, trebuie să te faci nebun (1 Corinteni 3:18). Când ești slab, de fapt atunci ești tare (2 Corinteni 12:10). Paradoxul devine, astfel, limbajul dominant al misterului împărăției cristice. Aici, două afirmații adevărate, dar suprapuse, suspendă incompatibilitatea și creează puterea învierii. Participarea la taină este mediată de paradoxurile vii. De fapt, adevărul mântuitor este captat întreg doar așa. Experiența eliberatoare și sfințirea înspre maturitate duhovnicească nu pot fi altfel trăite.

O citire riguroasă a raportului dintre relație și ritual în cuvintele lui Isus ne asigură de faptul că regulile stricte, moralismul rigid sau ritualismul religios nu pot conține înțelepciunea paradoxului. Trebuie să devii ucenic al lui Isus pentru a înțelege că obișnuitul nu caracterizează spiritul împărăției lui. Într-un anume sens, Isus a fost un revoluționar, întorcând lumea pe dos și făcând din ucenicii lui cei ce au răscolit lumea. Dar, înainte de a se turna pe sine în ucenici, Isus a trăit puterea paradoxului în viața, moartea și învierea lui. A surprins pe mulți, e adevărat, dar,

cel puțin a dat semnalul renunțării la mimica religioasă. Până și discipolii lui Isus nu pricepeau multe din afirmațiile sau gesturile lui. Învierea, însă le-a deschis ochii să pună cap la cap toate acestea și să încrească imaginea dorită de Isus cât timp era în mijlocul lor. De atunci, împărăția lui a cucerit și cucerește prin surprindere, nu prin simulare.

Exemplele abundă în evanghelii, sarcina noastră fiind doar aceea de a selecta acele paradoxuri care au schimbat definitiv viața în noua societate a lui Isus. Vom alege trei paradoxuri reprezentative pentru trei dimensiuni ale vieții spirituale: trecutul este reprezentat de principiul morții care aduce viață, continuarea de slujirea care aduce cârmuire, iar viitorul de credința care aduce vederea.

Să mori, și totuși să trăiești

Începem cu paradoxul **jertfei**. Este paradoxul care definește începutul vieții creștine normale. În principiu, regula ar fi ca sensul vieții să fie definit în funcție de reușite. Pentru Isus, însă, a reuși în viață înseamnă a muri în ea. „Cine își iubește viața, o va pierde; și cine își urăște viața în lumea aceasta, o va păstra pentru viața veșnică” (Ioan 12:24-25). Sensul imediat al acestui paralelism antitetice duce, desigur, la decizia urmării lui Isus. Urmarea cere renunțare, moarte față de un fel de viață vechi. Moartea aici, descrisă ca ură, are sens de renunțare la viața

disponibilă acum, din lumea aceasta. Ura, ca aversiune față de un fel de viață centrată pe iubirea de sine, impune totală reconfigurare. De fapt, atunci când renunți la viață, începi să trăiești cu adevărat. Moartea anunță de obicei un sfârșit, un deces. În termenii evangheliilor, moartea anunță decesul față de un fel de viață bazat pe iubirea de sine și începutul unei vieți bazate pe lepădarea de sine. Disciplina trupească și exercițiile spirituale merg în tandem. Acesta mai este recunoscut drept paradoxul crucii, esențial uceniciei creștine (Matei 16:24-25). O astfel de formulă concisă a marcat începutul unei noi religii, în care liderul ei s-a jertfit pe sine de dragul celorlalți. Așa ceva trebuie plasat în categoria unicateilor: să-ți dai viața în mod conștient și concret pentru a salva viața celorlalți. Căci „nu este mai mare dragoste decât să-și dea cineva viața pentru prietenii săi” (Ioan 15:13). Paradoxul se mișcă intenționat între conceptele evanghelice de patimă și înviere. De altfel, evangheliștii și-au structurat disertațiile despre viața lui Isus inserând programatic între narațiuni tandemul moarte-înviere. Paradoxul crucii înseamnă, deci, pentru toți ucenicii autentici ai lui Isus, ca alegându-l pe Cristos să aleagă să moară față de ei înșiși și să trăiască pentru cel de lângă ei. O astfel de viață aici asigură continuitatea ei în eternitate.

Orice obstacol însă trebuie înlăturat: posesiunile materiale, religiozitatea stearpă, moralitatea arogantă. Toate acestea au constituit balastul sufletesc pentru un tânăr bogat, religios și moral căruia Isus i-a tes-

tat disponibilitatea la jertfă, însă, nereușind să se desprindă în principiu de ele, a plecat trist din prezența lui Isus (Marcu 10:22). S-a întors trist în zona lui de confort. Nu tot așa a fost cu fostul prigonitor al sectei creștine, Saul, devenit apoi apostolul Pavel, care și-a comparat realizările vieții cu un gunoi, față de oferta lui Cristos de a cunoaște puterea învierii și părtășia suferințelor împreună cu el (Filipeni 3:7). Paradoxul crucii se aplica real în viața lui. Totul s-a răsturnat în el însuși. „Când sunt slab, atunci sunt tare!” (2 Corinteni 12:7-10). Nu pentru că își inducea această convingere, ci pentru că harul divin lucra în el. Slăbiciunea umană se transformă în putere divină (Waters, p. 429). Știa că fără răstignire, fără lepădare, fără jertfă nu va avea parte de o viață reală. Știa că, în acest război spiritual, victoria vine prin capitulare. Întâi, se declară cu sobrietate decesul sinelui prin răstignire în centrul personalității și apoi se anunță cu jovialitate instalarea unui nou domn. Apostolul însumează ca nimeni altul acest paradox: „Am fost răstignit împreună cu Cristos și trăiesc... Dar nu mai trăiesc eu, ci Cristos trăiește în mine” (Galateni 2:20).

Paradoxul jertfei de sine anunță moartea față de egoism și învierea pentru altruism. Atunci începe viața adevărată. Sinele are, din acel moment, foarte puține de spus. Dintr-un individ centrat pe sine, devine o persoană orientată spre alte persoane. Dacă am numi acest tranzit de la individ la persoană drept convertire, atunci fiecare poveste despre con-

vertire este o poveste despre o frângere binecuvântată. Posibilitatea trăirii acestui paradox, vrea să spună apostolul Pavel, se poate concretiza prin acceptarea intrării, tocmai în centrul personalității tale, a unei alte vieți, a unei alte persoane, care începe să-și trăiască viața lui în tine. Experiența morții sinelui egocentric este înlocuită de experiența vieții unui alt sine, de data aceasta altruist. Efectele sunt pe termen lung. Tranzitarea de la individ în izolare la persoană în comuniune durează. Procesul te va trece prin sentimentele jenante ale eșecului, dar și prin bucuria biruinței asupra ispitelor. Moartea vechiului eu doare, însă semnele noii vieți îți vor arăta că merită.

Să slujești, și totuși să conduci

Al doilea paradox ales este numit paradoxul **slujirii**. Este paradoxul care definește miezul vieții creștine normale. În principiu, regula vieții este să te lupți pentru a conduce, a controla în viață. Paradoxul lui Isus propune, însă, celor care vor să conducă, alternativa slujirii. După o altercație între ucenici, pe filiera dorinței de întâietate, Isus anunță paradoxul: „Oricare va vrea să fie mare între voi, să fie slujitorul vostru” (Matei 20:26). Lecția slujirii era greu de învățat pentru ucenicii ambițioși. De aceea, într-un alt context, Isus pune un copil în mijlocul lor și le spune simplu: „Cine este cel mai mic între voi toți, acela este mare!” (Luca 9:47-48). Altfel spus: Dacă vrei să fii mare, trebuie să te faci mic!

Principiul subliniat este același: slujitorii conduc cu adevărat lumea. Nu cei ce pretind, nu cei ce se cred lideri sau cei obsedați de control. Liderii autentici slujesc fără să fie obsedați de poziție sau faimă, ci, pur și simplu, de dragul slujirii.

O astfel de perspectivă era în contrast masiv cu ordinea autorității în societatea iudaică în care trăia Isus. Iudeii de atunci, influențați evident de romani, echivalau conducerea cu puterea, bunăstarea, influența și controlul. Liderii religioși evrei erau subjugăți atât romanilor, cât și propriului popor. A sluji nu era nici nobil, nici onorabil. Slujirea revenea sclavilor și femeilor. Ei, cârmuitorii de drept dominau, nu slujeau. Înțelegem de ce, atunci când Isus le cerea ucenicilor să slujească pentru a cârmui, aceștia nu îi prindeau sensul. Aceasta semăna a învățătură subversivă, contra-culturală, chiar revoluționară. Ucenicii aveau deodată în fața lor două modele culturale, două modele de conducere și două mentalități complet opuse. Trebuiau să aleagă. Măsura succesului lor în noua împărăție sta în aplicarea paradoxului propus de Isus. Nu doar că modelul a fost propus, ci el a fost trăit pe viu în viața lui Isus. Unde mai găseai un rege venind să-și slujească supușii până la moarte, și încă moarte de cruce (Filipeni 2:8)? Contrastul modelelor de cârmuire nu putea fi mai mare! Pe de o parte, lideri dominatori; pe de altă parte, lideri slujitori.

Al doilea paradox urmează primului, aproape logic: dacă ai murit față de tine însuși, vei ști cum să trăiești: fără a pretinde să fii văzut, apreciat sau avansat. Paradoxul constă în a fi lider prin eliminare. Contra popularității și ascensiunii firești, el îți cere să te miști în jos. Golirea de sine face loc golirii în alții. Referința este la cei din linia a doua, celebrii necunoscuți fără de care multe instituții sau proiecte ar cădea. Modelul kenozei cristice s-a păstrat în imnurile creștine de la început, pentru a evidenția tocmai această dimensiune paradoxală a lucrării divine, în care divinitatea, metaforic, se coboară pentru a se încinge cu ștergarul, ca să slujească omenirii.

Să nu vezi, și totuși să crezi

Al treilea paradox selectat este paradoxul **credinței**. Este paradoxul care definește viitorul vieții creștine normale. Toma, ucenicul sceptic, îi reprezintă pe îndoielnicii transparenți, adică pe cei care vor întâi să vadă, apoi să creadă. Primele vin întrebările logice, experiențele neînțelese, instinctele senzoriale. Calea logicii e primul obstacol în înaintare. Dar, cât de frustrați trebuie să fie toți cei ce aleg această cale! Oare nu cele mai mari și minunate trăiri ale vieții noastre vin fără să vedem sau fără să explicăm? După întâlnirea cu Isus cel înviat, Toma este copleșit nu atât de autenticitatea prezenței lui Isus, cât de slava care l-a

inundat. Atunci, Isus îi spune răspicat: „Ferice de cei ce n-au văzut, și au crezut!” (Ioan 20:29)

Acest paradox dinamizează viața prin credință și o trimite înainte prin speranță. Chiar dacă nu ai totul imediat, știi că ești în siguranță. Asta înseamnă să trăiești zilnic bazat pe promisiunile providenței. Să nu te îngrijorezi, ci doar să te îngrijești de cele de trebuință. O astfel de viață anticipează mai clar finalul, chiar dacă credinciosul nu vede clar pe unde merge sau nu obține ceea ce și-a dorit (Evrei 11:39-40). Nu primești totul acum, dar cel puțin știi că ești în grafic! Baza stă în caracterul celui care face promisiunile. Iar când mai este îngăduit un miracol, acesta însoțește, nu determină credința. Oricum, niciodată prezența minunilor nu a fost o garanție pentru credință.

Paradoxul rezolvă astfel marile întrebări filozofice ale omenirii: Cine suntem? De unde venim? Încotro mergem? De ce există rău? Există viață după moarte? Din perspectiva paradoxului credinței, întrebările acestea își pierd din ascuțime și le așază în matricea corectă a existenței noastre. Din întrebări cu tentă rebelă, ele devin întrebări de legătură. Viața reală nu va sta niciodată în întrebări arogante. Viața reală stă în siguranța integrării într-un plan providențial. Ca în celelalte cazuri, actul smereniei și încrederii face loc răspunsului corect la orice întrebare existențială. A accepta subordonarea în libertate și dragoste nu impune pierderea identității sau sensului vieții. Dimpotrivă, ca ființe limitate în

libertate, ne găsim sensul în limitele date de relații. Avem relații pentru că avem încredere unii în alții. Principiul subordonării funcționează, oricum, începând din casele noastre. A accepta un alt palier al subordonării față de o autoritate divină nu cere decât un gest al smereniei, care va aduce cu sine încrederea. Din acel moment începe aventura credinței. De aceea, un creștin umblă prin credință, nu prin vedere (2 Corintheni 5:7). Paradoxul se completează prin aceea că vederea spirituală ia locul vederii fizice. Credinciosul se transformă într-un fel de mistic care vede ce nu se poate altfel vedea și aude ce altfel nu se poate auzi. Această nu este habotnicie, ci doar decizia de a te uimi de taină.

Credința poate ține astfel la distanță, în același timp, misterul și paradoxul. Dar, dacă am vrea să știm care este mai aproape de credință, probabil că ar trebui să alegem paradoxul. El ajută credința tocmai prin caracterul ambivalent pe care-l are prin definiție, în a limpezi drumul credinței spre mister. Ambivalența, însă, nu presupune automat și ambiguitatea. A vorbi despre dragostea și dreptatea lui Dumnezeu în același timp susține o realitate despre ființa lui Dumnezeu. În paradox, două accente diferite au nevoie unul de altul pentru a conduce la adevăr. Astfel, un mister poate primi un fel de atestare din partea paradoxului. Însă, fără experiență personală a credinței, totul rămâne la nivelul tentativei. Oricât de folositoare ar fi recunoașterea paradoxului în plan rațional,

nimic nu poate înlocui necesitatea acceptării lui prin credința vie din inimă, pentru a fi sigur că el a funcționat.

Concluzii

Până aici, sarcina noastră nu a fost deloc simplă. A propune afirmarea și acceptarea paradoxurilor spiritualității creștine pentru o viață normală apare ca un nonsens. Cum să ceri unor ființe rezonabile să trăiască după principii aparent irezonabile? Chiar este nevoie de aceste paradoxuri? Răspunsul nu vine din logica pură, ci din contextul existenței, cu sentimentul transcendentului activ și cu avântul înnăscut de a ne depăși limitele. Ateii sau agnosticii întâmpină mari dificultăți în a da soluții la dilemele vieții, tocmai pentru că refuză paradoxurile. Pe de o parte, ei pretind că numai ceea ce mintea umană poate explica există cu adevărat, dar, pe de altă parte, nu oferă nimic semnificativ care să dea sens vieții. De fapt, o măsură însemnată a existenței noastre se bazează pe paradoxuri. Mari paradoxuri ascund mari adevăruri. Până la o limită, noi, ființele umane am experimentat mereu în acest univers - că vorbim de lumea vegetală, animală sau umană – faptul că fără moarte nu se poate garanta viața pentru succesiune sau supraviețuire. Am trăit adesea și convingerea că conducătorii adevărați ai acestei lumi sunt slujitorii și am înaintat în lumea tehnicii sau a spiritului făcând salturile credinței. Încă de la Isus, aceste adevăruri neînțelese complet de mintea noastră au

mântuit și îmbogățit sufletul omului. Ele recomandă un traseu al vieții spirituale accesibil tuturor celor care vor să se aventureze pe el. Aceștia vor experimenta tranziția de la moartea față de sine, la încingerea ștergarului slujirii și la activarea credinței. Paradoxurile de acest gen uimesc la debut, dar sfârșesc în a te trimite la doxologie, nicidecum la îndoială. Ele îți împărtășesc o taină transformatoare, reală.

Evident, aceste paradoxuri au sens doar în contextul învățaturii religioase aduse de Isus și doar pentru cei care sunt gata să-și asume riscul de a le proba. A le trăi înseamnă a călca anumite reguli prestabilite. Așa cum Isus a călcat datini, obiceiuri și preconcepții, așa și creștinul trebuie să fie pregătit azi a sacrifica reguli care nu mai funcționează și să le implementeze pe cele noi, paradoxale, specifice gândirii cristice. A trăi ca Isus va arăta ciudat, în sensul că puțini vor înțelege. Nu l-a înțeles nimeni când le vorbea despre faptul că împărăția lui este o împărăție lăuntrică, spirituală, nu politică. Nici măcar ucenicii lui nu i-au înțeles, de la început, proiectul pedagogic de șlefuire pentru mărturie și martiraj. A fost greu să priceapă că nu există cunună fără cruce, eliberare fără iertare, că regulile lui răsturnau regulile lumii. Dar când le-au înțeles, după învierea lui, aceiași ucenici au răscolit lumea. Până și prigonitorii lor și-au dat seama că au fost cu Isus. Paradoxul și afirmația de crez merg mână în mână (Mark, p. 66-71).

Ce ar însemna dacă le-am lua în serios? Nu ar pretinde răsturnarea tuturor valorilor pe care le are cineva și nici să facă salturi iraționale sau absurde. Crediința se bazează pe cunoaștere și pe experiență. Aplicarea paradoxurilor spiritualității creștine, însă obligă la contextualizare și actualizare înțeleaptă pentru vremurile postmoderne pe care le trăim. Resursele zac într-o comunitate altruistă convingătoare. Paradoxurile trăite cu convingere nu pot rămâne ascunse. A sacrifica, a sluji și a crede acoperă suficient din viață pentru a-i găsi sensul. Numai așa, locul paradoxurilor artificiale produse de relativismul moral va fi luat de paradoxurile spiritualității creștine autentice.

Bibliografie

Deschenes, P. și Shepperson, V.L. (1983). The Ethics of Paradox. *Journal of Psychology and Theology* II (2): 92-98.

Doble, P. (1996). *The Paradox of Salvation. Luke's Theology of the Cross*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mark, J. (1981). Paradox and Affirmation. *Modern Churchman* 24 (2): 60-71.

BARTOŞ, Emil / *Jurnal teologic* Vol 13, Nr 2 (2014): 41-57.

Mascall, E.L. (1957). *Words and Images*. New York: Longmans, Green and Co.

Waters, L.J. (2010). Paradoxes in the Pauline Epistles. *Bibliotheca Sacra* 167:423-41.

Aspecte eclesiologice în scrierile părinților apostolici

Ecclesiological Aspects in the Writings of Apostolic Fathers

Lector Dr. Daniel FODOREAN

Coordinator, Distance Learning Education

Baptist Theological Institute of Bucharest

Instructor of Theology, Liberty University

coordonator.itbbid@gmail.com

Abstract

The writings of the apostolic fathers make the transition between the revealed writings of the New Testament and patristic literature. They are called apostolic fathers, first group of Christian writers which acted in the second half of the first century and the first half of the second century and they have been the disciples of the apostles or they met with the apostles. In the literature of the Apostolic Fathers we find the root of many contemporary ecclesiological deviations, and to understand their significance should be studied in historical and theological context of the

emergence of such writings. In this article we try to analyze the ecclesiological perspective of Clement, Ignatius and Polycarp, as it emerges from their writings.

Keywords: church, leadership, apostolic fathers, apostolic writings, apocrypha, Clemente of Rome, Ignatius

Primul corp al literaturii patristice aparține așa numiților părinților apostolici. Sunt numiți părinți apostolici scriitorii creștini din a doua jumătatea a secolului I și din prima jumătate a secolului al II - lea, care au fost ucenici ai apostolilor sau au cunoscut pe apostoli.

Antichitatea creștină nu a cunoscut termenul de părinți apostolici. Acest termen, potrivit preotului Daniel Fecioru¹, a fost pus în circulație mult mai târziu , în secolul al XVII-lea de primul editor al acestor scriitori, de J. B. Cotelier în lucrarea sa « *Patres aevi apostolici* » , realizată în 2 volume, apărută în 1672. În această opera, Cotelier publică epistolele sfinților Barnaba, Clement Romanul, Ignățiu al Antiohiei, Policarp și Pastorul lui Herma. Mai târziu, în secolul XVIII (1765-1767) la acești cinci Părinți apostolici, Gallandi, în o noua ediție a lucrării lui Cotelier, adaugă alți doi, pe Papia, cu fragmentele din scrierile lui și pe autorul

¹. Daniel Fecioru, *Părinți si scriitori bisericești*, vol. I. (București: Editura Basilica, 1979), 9-10

Epistolei către Diognet ; astfel numărul Părinților apostolici s-a ridicat la șapte. În secolul al –XIX -lea, prin senzaționala descoperire din 1873 a *Didahiei* de către mitropolitul Nicomidiei Filotei Vrieniu, numărul Părinților apostolici a crescut la opt.

Scrierile părinților apostolici

Scrierile părinților apostolici realizează tranziția între scrierile revelate ale Noului Testament și literatura patristică. Părintele profesor Ioan Coman apreciază că :“gruparea operelor părinților apostolici nu se impune printr-o unitate de doctrină sau de atmosferă”². În opinia acestui autor legătura reală dintre aceste opere este conferită de elementul cronologic, de timp, perioada apariției lor fiind sfârșitul secolului I și începutul secolului al -II –lea .

Contextul apariției Literaturii Părinților Apostolici

Geneza scrierilor părinților apostolici este strâns legată de împrejurările speciale ale epocii în care au apărut. Cunoașterea sensului original al scrierii,cât și analiza critică sunt imposibile fără redescoperirea cadrului în care aceste opere s-au născut.

- Creșterea numărului comunităților creștine

². Ioan Coman, *Patrologie*, (București: Editura Institutului Biblic si de Misiune Ortodoxa,1956), 30

În anii 80-100 comunitățile creștine erau în plină expansiune. Distrugerea Ierusalimului

a determinat comunitățile creștine din cetatea sfântă să-și restrângă rândurile și să-și intensifice activitatea misionară. Explozia numerică a noilor convertiți și bisericile “din această perioadă avea nevoie de un formular scurt și precis de credința care să fie cunoscut și învățat de catehumeni”³. Răspunsul la această nevoie este ilustrat în apariția următoarelor scrieri: *Simbolul Apostolic*, care circula în sânul comunităților creștine împreună cu *Didahia* sau *Învatătura celor doisprezece apostoli*.

- Apariția ereziilor

Cu toate că scrierile apologetilor și polemiștilor se vor axa mai mult pe răspunsul la aceste erezii, părinții apostolici încearcă să apere biserica de atacurile eretice și de cele ale filozofiei contemporane prin scrierile lor epistolare.

În timp ce biserica căută să-și păstreze existența sub atacurile statului roman care făcea eforturi pentru a o desfința, ea trebuie să lupte și pentru păstarea purității doctrinare. Convertiții la credința creștină ve-neau, fie dintr-un mediu legalist iudaic, fie dintr-un mediu intelectual al filozofiei grecești. Mulți dintre ei aduceau cu ei vechile idei în noul lor

³. Nichita Runcan, *Istoria Literaturii Patristice din Perioada Persecutiilor Anticrestine*, (Constanța: Editura Europolis, 1999), 41

mediu și tindeau să le păstreze dacă biserica nu reușea să-i instruiască în mod corespunzător.

Earle E. Cairns scrie despre creștinismul secolului al – II lea și al III –lea : "Amenințarea pervertirii legaliste și filozofice a creștinismului a fost reală în timpul acelei epoci. În unele cazuri anumiți conducători suprazeloși au formulat o interpretare proprie a creștinismului pentru a corecta relele reale sau imaginare din Biserica și au găsit destui adepți ca să urmeze ideile lor eretice, până când în final ereziile au dus la schizmă, iar de la schizmă s-a ajuns la noi secte."⁴

- Persecuțiile

Pe lângă problemele interne ale primele secole, biserica a avut de înfruntat și persecuția din partea statului roman. Înainte de anul 250 persecuția a fost mai ales locală, sporadică și cel mai adesea rezultatul acțiunii mulțimii, decât rezultatul unei politici civile bine definite. După anul 250 persecuția a devenit o formă intențională a guvernului roman.

Părinții apostolici nu protestează împotriva persecuțiilor, așa cum o vor face apologeții, ci doar le consemnează în scrierile lor. Martirajul este frecvent întâlnit la părinții apostolici, fiind nu doar un accident, ci o onoare la care ei nu vor să renunțe.

⁴. Earle Cairns, *Creștinismul de-a lungul secolelor*, (Oradea: Editura Societatea Misionară Română, 1992), 92

Caracteristici ale Literaturii Părinților Apostolici

Literatura părinților apostolici are câteva trăsături caracteristice care fac din ea un capitol aparte în patristică.

- Ocazională

Apariția acestor scrieri este sporadică, fiind rodul unor stări și evenimente. Prin scrierea respectivă autorul încearcă să răspundă problemelor sau evenimentelor specifice care constituie ocazia apariției scrisorii.

- Simplă

Simplitatea scrierilor lor este sub nivelul scrierilor sobornicești noutestamentale. Sub aceasta simplitate fermecătoare se afla tot adevărul și toată seriozitatea creștină. Fără a subestima valoarea primelor scrieri, Earle vorbește despre simplitatea scrierilor lor astfel: " Ei exprimă în mod nepretențios și simplu o credință sinceră și pietate. Scrierile lor evidențiază faptul că ei nu prea cunoșteau filozofia păgână care poate fi observată în scrierile lui Origen sau Clement din Alexandria."⁵

- Practică

Edificarea practică și pastorală este obiectivul major al acestor scrieri. Ele pot fi considerate pastorale și misionare atât prin natura

⁵. Cairns, *Creștinismul de-a lungul secolelor*, 67

cuprinsului unora dintre lucrări (*Simbolul Apostolic, Didahia*), dar și prin ideile generate și soluțiile practice oferite de conținutul acestora.

Autorii acestor opere sunt în majoritatea lor episcopi. Scrierile lor exprimă pe deplin grija și dragostea pentru turma lui Dumnezeu din diferite locuri.

- Gen predominant epistolar

Cele mai multe dintre scrierile părinților apostolici sunt sub forma epistolară . Excepție de la aceasta formă face *Păstorul* lui Herma, o scriere apocaliptică, și *Didahia* care face parte din literatura catihetică.

Genul epistolar al părinților apostolici este o continuare al genului epistolar noutestamental, în special a epistolelor pauline. Unele scrisori sunt scurte (cele a lui Ignațiu, Policarp), iar altele sunt lungi, chiar adevărate tratate (cele a lui Clement de Roma, Pseudo-Barnaba). Beneficiile acestui gen constă în faptul că ele creează o legătură de încredere între autor și cititor, mult mai puternică decât piesele aparținând altor genuri literare.

Formele literare ale Noului Testament (narațiunea, epistolele, pildele) au devenit modele pe care primii părinți ai bisericii și-au bazat scrierile.

- Necanonică

Deși unele scrieri (*Păstorul* a lui Herma, *Pseudo-Barnaba*, *A doua epistola către Corinteni* a lui Clement Romanul) “au figurat o vreme în canonul biblic al anumitor biserici locale ele n-au fost și nu sunt socotite drept cărți canonice sau inspirate; erau însă apreciate în mod deosebit în anumite comunități creștine primare. Adesea, cuprinsul lor era programat pentru lectură în timpul serviciului divin.”⁶

Eclesiologia Clementină

Clement din Roma , unul dintre părinții apostolici, este considerat de unii, al “treilea episcop al Romei”⁷, iar de alții ca “prezbiterul conducător din biserica din Roma”⁸ . Ioan Coman în *Patrologie* este de părere că “nu se poate stabili de aproape cine era acest Clement”⁹. După informația lui Irineu (202), el a cunoscut personal pe Apostolii Petru și Pavel . Din opera lui reiese că a fost un iudeu elenist.

Opera lui Clement Romanul cuprinde numeroase scrieri, dar numai una este considerată autentică , *Scrisoarea I-a către Corinteni*, scrisă între 96-98. *Scrisoarea a II-a către Corinteni*, în opinia lui Eusebiu de Ceza-

⁶ Runcan, *Istoria Literaturii Patristice din Perioada Persecuțiilor Anticrestine*, 45

⁷ Potrivit episcopilor Lin și Anaclet – CD //Classics//

⁸ Cairns, *Crestinismul de-a lungul secolelor*, 67

⁹ Coman, *Patrologie*, 34

reea, "nu a fost folosită de cei vechi"¹⁰. I s-au atribuit, de asemenea , două *Scrisori către fecioare* .

Scrisorii a I-a către Corinteni i s-a atribuit un rol proeminent între scrierile Părinților apostolici, deoarece ea este cea mai veche scriere creștină în afara cărților Noului Testament.

Prima scrisoare este trimisă de Clement în numele Bisericii din Roma către Biserica din Corint, cu prilejul tulburărilor provocate de unii membri tineri ai bisericii, revoltați împotriva prezbiterilor. Scrisoarea cuprinde trei părți . Prima parte cuprinde sfaturi generale.Cea de-a doua parte intra în problema corintenilor, nesupunerea față de ierarhia bisericească.Cea de-a treia parte, concluzionează sfaturile celor din Roma date prin conducătorul lor, Clement, cu speranța restabilirii liniștii în Biserica din Corint. Preotul Nichita Runcan prezintă aprecierea făcută de Eusebiu la adresa acestei scrieri ca fiind împrumuturi din Epistola către Evrei, atât sub aspect ideatic, cât si expresiv.

Scrisoarea reprezintă o importantă piesă literară și teologică, atat pentru vremea în care a apărut, cât și pentru veacurile următoare, prin informațiile care ni le oferă cu privire la evoluția eclesiologiei post-apostolice.

¹⁰. Runcan, *Istoria Literaturii Patristice din Perioada Persecutiilor Anticrestine*, 56

Accente eclesiologice

Intervenția Sfintului Clement ca episcop al Romei în Biserica Corintului este interpretată de romano-catolici ca argument în favoarea primatului papal.

Preotul profesor Ioan Coman, profesor la Institutul Teologic Ortodox de Grad Universitar din București, crede că "ierarhia, care este tema centrală a scrisorii, e subliniată în chip deosebit"¹¹. Convingerea lui este că ierarhia bisericească are origine divină.

Scriitorul evanghelic Earle E.Cairns a văzut în scrisoarea lui Clement că "ideea succesiunii apostolice apare în capitolele 42-44 și este centrată în jurul faptului că prezbiterii și diaconii au fost dați de către apostoli, care la rândul lor au fost trimiși de Christos, iar Christos a fost trimis de Tatăl... Această scrisoare este valoroasă pentru informațiile pe care le oferă în legătură cu poziția înaltă a episcopilor sau prezbiterilor în Biserica de la sfârșitul primului secol".¹²

Contribuția primei scrisori a lui Clement către Corinteni la istoria doctrinei despre biserică constă în afirmarea și susținerea a două idei majore – succesiunea apostolică și supunerea față de episcop sau

¹¹. Coman, *Patrologie*, 36

¹². Cairns Earle, *Crestinismul De-a lungul Secolelor*, Editura Societatea Misionară Română, Dallas, 1992, 67

prezbiter. Scrisoarea este considerată cel mai vechi text privitor la **doctrina succesiunii apostolice**. Clement arată că prezbiterii și diaconii vin de la Apostoli, Apostolii de la Hristos, iar Hristos de la Dumnezeu. Geneza cârmuirii bisericești nu este de origine omenească, ci divină, și o explică astfel:

“[Hristos] a poruncit ca darurile și slujbele să fie ținute nu în neglijență sau în dezordine, ci la o vreme bine rânduită. Mai mult decât atât, El a hotărât, prin voința sa supremă, unde și de către cine să fie ele ținute, astfel ca totul să fie făcut în sfințenie, potrivit bunei Sale plăceri, și să fie bine primit de către El...Marelui preot, într-adevăr, i se rezervă sarcini aparte, preotului i se dă și lui un loc bine definit, iar leviților li se rezervă slujbe speciale. Omul laic este legat prin laicitatea lui. Fie ca fiecare dintre noi, fraților, să fim bine plăcuți lui Dumnezeu și să avem o conștiință limpede, nu încălcând buna rânduială a slujirii Sale...Apostolii au primit Evanghelia pentru noi de la Domnul nostru Iisus Hristos; iar El a fost trimis de Dumnezeu. Hristos, prin urmare, este de la Dumnezeu, iar Apostolii sunt ai lui Hristos. Amândouă aceste potriviri sunt, așadar, din voia Domnului...Apostolii noștri au știut prin Domnul nostru Iisus Hristos că va fi o bătălie mare pentru scaunul episcopal. Din această pricină, primind această deplină încredințare, ei au numit pe cei deja pomeniți, iar apoi au adăugat pe alții, ca, în cazul că aceștia vor muri, să rămână cineva care să-i înlocuiască.”¹³

¹³. Clement Romanul, “Epistola către Corinteni”, Ref. 19, 19A, 20, 21; A.D. 80, în *Credința Părinților din vechime*, vol. I, trad. W. A. Jurgens, 10. CD- *Christian Classics Ethereal Library*

Clement apelează la Moise care a primit poruncile și preoția de la Dumnezeu. Încă de atunci au existat aspirații și rivalități pentru câștigarea titlului preoțesc , dar Dumnezeu a pedepsit pe cei nesupuși¹⁴. Cu alte cuvinte, argumentul lui merge dincolo de Christos și apostoli, până la Moise, subliniind legătura cu preoția vechitestamentală .

Raționamentul includerii discuției despre succesiunea apostolică are de-a face cu situația de criză din Biserica din Corint, unde un grup de tineri schimbaseră vechea conducere a bisericii. Restabilirea ordinii de drept trebuia făcută cat mai curând pentru că “înlăturarea vechilor membrii din conducere, nu este acceptabilă, deoarece aceștia se găsesc în acele poziții în virtutea unei succesiuni apostolice”¹⁵.

Cea de-a doua temă de interes major în epistola sa este **supunerea față de episcop**.

În capitolul 37, intitulat “Christos Liderul nostru și Noi soldații Lui”, înainte de a vorbi despre ascultarea de episcop, el își începe demonstrația prin a sfătui cu privire la ascultarea de poruncile lui Christos. Pentru a sublinia atitudinea credincioșilor față de Christos și față de cârmuitorii bisericii , Clement apelează la doua modele: modelul

¹⁴. Apare în capitolul 40 din Prima Epistolă a lui Clement către Corinteni

¹⁵. Otniel Bunaciu , *Istoria Bisericii și a Creștinismului*, (București: Editura Universității,1996), 24

militar (imparat, generali) și corporal (trupul uman). Cei care se află sub comanda generalilor se supun și ascultă poruncile care le sunt date. Privitor la trup, Clement menționează, așa cum apostolul Pavel a făcut-o mai înainte, interdependența dintre mădulele trupului, capul neînsemnând nimic fără picioare și nici picioarele nu înseamnă nimic fără cap. Cele mai neînsemnate mădule ale trupului nostru sunt necesare și folosite întregului trup, dar ele toate sunt unite și stau într-o singură supunere pentru conservarea întregului trup. Prin aceste imagini autorul arată că toți credincioșii trebuie să asculte de conducătorii bisericii, ei formând o simbioză tainică în Christos. "Cei mari nu pot exista fără cei mici și cei mici nu pot exista fără cei mari. Ei formează o unitate și în aceasta stă folosul lor"¹⁶.

Pentru a întări ideea supunerii, Clement mai adaugă un alt argument, în al treilea paragraf din capitolul 44, și anume că acești conducători au fost numiți în mod democratic. Respingerea acestora din episcopat nu este un păcat mic, ci unul mare.

Clement nu-și încheie epistola sa fără a propune niște măsuri de îndreptare și disciplinare a autorilor răzvrătirii de la Corint, care constau din următoarele: "Cei vinovați să se supună preoților, făcând pocăință și lepădând aroganța și trufia

¹⁶. Runcan, *Istoria Literaturii Patristice din Perioada Persecuțiilor Anticreștine*, 67

- Să practice virtuțile, în frunte cu aceea a dragostei
- Să plece unde la va indica Biserica”.¹⁷

Analiza argumentației teologice

Teologia clementină¹⁸ este o prezentare încă nesistematică a catorva grupe de idei, bazate pe concepte biblice, filozofice, de greacă și de folclor, cu aplicații la cazul de la Corint. Așa cum s-a menționat literatura părinților apostolici este simplă, mai mult afirmativă decât argumentativă. Analiza critică a afirmațiilor lui Clement are rolul de a pătrunde în logica și teologia exprimată în scrierea lui.

Argumentele lui Clement în favoarea **succesiunii apostolice** sunt: argumentul analogiei și argumentul practic. El merge dincolo de Christos și apostoli, vorbind despre Moise. Așa cum preoția a avut un loc în planul lui Dumnezeu, tot așa și Apostolii au un loc bine stabilit. Dar el nu se oprește aici, ci afirmă că: “Apostolii noștri au știut prin Domnul nostru Iisus Hristos că va fi o bătlie mare pentru scaunul episcopal. Din această pricină, primind această deplină încredințare, ei au numit pe cei deja pomeniți, iar apoi au adăugat pe alții, ca, în cazul că aceștia vor

¹⁷. Runcan Nichita, *Istoria Literaturii Patristice din Perioada Persecuțiilor Anticreștine*, 60

¹⁸. Numita așa de către profesorul Runcan în cartea *Istoria Literaturii Patristice din Perioada Persecuțiilor Anticreștine* la pagina.

muri, să rămână cineva care să-i înlocuiască.”¹⁹ La fel ca și ceilalți părinți apostolici, Clement are o mare reverență pentru Vechiul Testament și se sprijină foarte mult pe el pentru susținerea ideilor lui. În scrisoarea lui sunt prezente din abundență citate din Vechiul Testament, aproximativ 150 de citate. Cât privește argumentele lui cu citate directe din Noul Testament, autorul se multumește doar să afirme anumite idei fără a le demonstra în baza contextul exegetic al Noului Testament. Introducerea succesiunii apostolice are și rațiuni practice. Pentru a menține conducerea bisericii din Corint, el trebuie să demonstreze originea divină a acestei conduceri.

Nici **supunerea față de episcop** nu este sprijinită cu solide argumente biblice. Modelul militar este în contradicție cu percepțiile Domnului Isus despre conducere, și anume cei care conduc nu trebuie să conducă cu atitudinea pe care o au domnitorii neamurilor, stăpânind peste ceilalți și nici cei care slujesc nu trebuie să o facă doar din spiritul datoriei. Modelul corporal, chiar dacă este inspirat din teologia paulină, el nu exprimă direct supunerea față de slujitori, ci unitatea, diversitatea și interdependența mădulelor în Trupul lui Christos, biserica. Încercarea lui Clement Romanul ca prin introducerea sentimentul de vinovație să obțină supunere și ascultare de la Corinteni pentru cârmuitorii lor,

¹⁹. Clement Romanul, *Epistola către Corinteni*, 10

etichetând nesupunerea față de episcop ca un păcat mare, este o exagerare a atitudinii și consecințelor prevăzute în Sfintele Scripturi (vezi Evrei 13:17). Convingerea unora că tema centrală a scrisorii este ierarhia bisericească este discutabilă. Așa cum observa preotul profesor Nichita Runcan terminologia lui Clement cu privire la slujitori este interschimbabilă. Deși el încearcă să evidențieze prin aceasta că numirea de preot este justificată, observația lui este edificatoare și el o formulează astfel :

“Termenul de episcop desemna și pe cel de preot; așa cum termenul de presbiter, mai frecvent întrebuințat de Clement Romanul, desemna și pe cel de preot și pe cel de episcop.. Sinonimia între preoție și episcopat o întâlnim, de altfel, și în scrierile noutestamentale, mai ales cele pauline (1 Tim. 3; Tit 1)”²⁰

Deci, posibil să nu fie vorba de structuri ierarhice diferite, ci de diferiți termeni folosiți pentru aceleași slujiri. În capitolul 40 Clement compară slujitorii creștini cu preoția iudaică. El scrie: “Arhiereului îi sunt date slujiri proprii, preoților li s-a rânduit loc propriu, leviților le sunt rânduite diaconii proprii, iar laicului îi sunt date porunci pentru laici”²¹. Acest argument este insuficient pentru a susține ierarhia bisericească. Pentru prima dată apare în scrierile necanonice distincția dintre clerici și laici. Cât privește pretenția că în aceasta intervenție a lui

²⁰. Runcan, *Istoria Literaturii Patristice din Perioada Persecuțiilor Anticreștine*, 59

²¹. Clement Romanul, *Epistola către Corinteni*, capitolul 40.

Clement în numele Bisericii din Roma în Biserica din Corint avem un argument în favoarea primatului papal dovezile sunt insuficiente. Argumentul este, însă, fără valoare, deoarece Sfântul Clement se adresează corintenilor din dragoste față de frați. Tonul scrisorii nu este al unui superior, ci al unui egal.

Eclesiologia Ignațiană

Ignațiu este unul dintre figurile și unul dintre caracterele cele mai originale ale Bisericii Primare. Părintele apostolic Ignațiu, care a devenit episcopul Antiohiei, a fost ucenicul apostolului Ioan. El mai este numit și "Ignatie Teoforul (gr. *theoforos* - purtător de Dumnezeu) întrucât a cugețat mult la Dumnezeu pe care l-a avut în inima sa"²². Potrivit cu relatarea antihiană, Ignațiu a suferit moarte martirică, fiind adus în lanțuri la Roma și aruncat fiarelor sălbatice în 107, în cirul Colossaeum, în timpul jocurilor organizate de împăratul Traian (98-117), în urma victoriei sale contra dacilor din 105-106. Din trupul său nu au rămas decât oasele cele mai tari pe care creștinii le-au ridicat și le-au adus în Antiohia unde au fost cinstate de către creștini. Opera lui Ignatie cuprinde 7 scrisori adresate Bisericilor creștine din cetățile Asiei Mici și Bisericii din Roma,

²². Ioan Ramureanu, *De la începuturile Creștinismului pînă la anul 1054 - Erezii*, (București, 1992), 81-89

după cum urmează: către Efeseni, Magnesieni, Trallieni, Smirneni, Romani, Filadelfieni și ultima, Sfintului Policarp din Smirna. Cu privire la aceste scrieri "autenticitatea acestor opere este garantată de Scrisoarea Sfântului Policarp către Filipeni, de Eusebiu și de Ieronim"²³.

Ocazia apariției acestor scrisori este dorința de mulțumire adresată bisericilor pe care le-a vizitat în drum spre Roma. Înainte de a fi martirizat Ignățiu dorește să mulțumească acestor biserici pentru bună-tatea arătată față de el. Aceste scrisori "au avut un mare ecou în comunitățile creștine cărora le erau adresate, atât prin faptul că veneau de la un martir pe drumul spre locul execuției, cât și pentru cuprinsul lor așa de bogat și de sugestiv"²⁴.

Cât privește conținutul acestor scrisori Ignățiu răspunde la problemele ridicate de aceste biserici. Problemele majore întâlnite aproape în fiecare scrisoare sunt următoarele:

“- știința divino-umană a lui Isus Christos Mantuitorul a cărui realitate istorică trebuie să se impună negatorilor

– autoritatea și prestigiul deosebit al ierarhiei bisericești în frunte cu episcopul

²³. Coman, *Patrologie*, 37

²⁴. Runcan, *Istoria Literaturii Patristice din Perioada Persecuțiilor Anticreștine*, 70

FODOREAN, Daniel. / *Jurnal teologic* Vol 13, Nr 2 (2014): 57-83.

- necesitatea și urgența unității Bisericii în jurul episcopului și caracterul ecumenic al acestei unități
- funcția și sensul Euharistiei în cadrul Bisericii
- Kalokagathia creștină
- Teamă ca nu cumva creștinii romani să intervină la autorități spre a lipsi pe autor de vrednicia martiriului
- Combaterea ereticilor ²⁵

Ideile, vocabularul și limbajul scrisorilor arată că autorul a primit o frumoasă educație literară în copilărie și tinerețe fiind înzestrat și cu un remarcabil talent literar. Scrisorile relevă că „stilul său este concis și abrupt, dar ideile sunt îmbrăcate în veșminte de o frumusețe fragedă, primăvărată și pline de puritate spirituală”²⁶.

Accente eclesiologice

Contribuția specifică a scrierilor lui Ignățiu cu privire la eclesia creștină constă în cel puțin trei concepte principale: concepția cu privire la Biserică, ierarhia bisericească și supunerea față de ierarhia Bisericească.

^{25.} Runcan, *Istoria Literaturii Patristice din Perioada Persecuțiilor Anticreștine*, 71

^{26.} Runcan, *Istoria Literaturii Patristice din Perioada Persecuțiilor Anticreștine*, 71

Concepția lui Ignațiu cu privire la Biserică este una originală și cu un larg ecou în toată perioada patristică. Pentru prima oară, în capitolul VIII din Scrisoarea către Smirna, Ignațiu folosește termenul Biserică universală – *Ecclesia universalis*– prin care înțelege Biserica cea adevărată, răspândită peste tot pământul, singura care păstrează adevărata învățătură a Domnului Isus Hristos, în opoziție cu grupările eretice care au falsificat învățătura Sa.

Ierarhia Bisericească, potrivit lui Ignațiu, se compune din episcop, prezbiter și diacon. În epistola sa către *Tralieni*, scrie următoarele:

“Tot așa fie ca să-i respectați pe diaconi așa cum L-ați respecta pe Isus Hristos, așa cum și ei îl respectă pe episcop ca pe un tată, pe preoți ca pe un consiliu al Domnului, al Apostolilor. Fără acestea nu se poate vorbi de Biserică. ...Cel care este în sanctuar este pur, cel care este în afara lui nu este. Altfel spus, oricine ar acționa fără un episcop, fără preoți și fără diaconi, nu are conștiința curată.”²⁷

Scrisorile lui scot în evidență că în acea vreme unul dintre prezbiteri devenise episcop monarhic de care ascultau ceilalți prezbiteri. El este primul care pune slujba episcopului în contrast cu cea a prezbiterului și primul care îi subordonează pe prezbiteri episcopului monarhic, iar pe membrii bisericii îi subordonează ambelor trepte ierarhice. Totuși, Ig-

^{27.} *Epistola către Tralieni* –cap. 3 și 7, CD- *Christian Classics Ethereal Library*

națiu nu îl prezintă pe episcopul Romei ca fiind superior altor episcopi, singura superioritate este cea a episcopului față de prezbiteri.

În capitolul 8 din epistola către *Magnesieni* găsim scris:

“ De aceea studiați ca sa fiți înrădăcinați în doctrinele Domnului și ale apostolilor ca în toate lucrurile orice faceți să prosperați atât în trup cât și în spirit, la început și la sfârșit, cu episcopul vostru cel mai admirabil și cu coroana spirituală bine legată a prezbiterului vostru și diaconii care sunt în conformitate cu Dumnezeu. Fiți supuși episcopului vostru și unii altora, la fel ca Isus față de Tatăl, în ce privește trupul, și apostolii față de Christos, Tatălui și Duhului, astfel încât să fie o unitate atât trupească cât și spirituală”²⁸.

Supunerea față de ierarhia bisericească este menționată în multe capitole. Ignațiu compară ascultarea de episcop ca și acordarea corzilor unei harpe (Efeseni 4:1) și le cere tuturor creștinilor să asculte de episcopul monarhic și de prezbiteri (Efeseni 20:2). La ceasul martirajului său, Ignațiu a tratat continuitatea apostolică cu atâta importanță încât și-a petrecut ultimele zile pe pământ apărând cu strășnicie această formă bisericească :

“Căci Iisus, viața noastră inseparabilă, este voia Tatălui, la fel cum episcopii, care au fost numiți în toată lumea, sunt ai lui Hristos. Se cade, așadar, ca voi să trăiți în pace cu voința episcopului. ...Să fim cu băgare de seamă, deci, ca să dăm

²⁸. Ignațiu, *Epistola lui Ignațiu către Magnesieni*, cap. VIII, CD- *Christian Classics Ethereal Library*

ascultare lui Dumnezeu, spre a nu ne opune episcopilor. Este limpede că trebuie să îl privim pe episcop ca pe Domnul Însuși. Într-adevăr, când dai ascultare episcopului așa cum I-ai da lui Iisus Hristos, voi veți trăi nu după ale omului, ci după voia lui Iisus Hristos, cel care a murit pentru noi, ca prin credința în moartea Lui să fim noi înșine izbăviți de moarte²⁹.

La fel ca în alte epistole, el argumentează această supunere față de episcop cu supunerea față de Christos:

“ Odată ce suntem supuși episcopului ca lui Isus Christos, eu consider că nu trebuie să mai trăim după standardele oamenilor, ci la fel ca Christos...De aceea este necesar, așa cum voi într-adevar faceți, că fără episcop n-ar trebui să faceți nimic, ci să fiți supuși prezbiteriilor, la fel ca apostolii față de Isus Christos ... Se cuvine de asemenea ca diaconii ca fiind lucrătorii misterelor lui Isus Christos, să-I mulțumească pe toți într-un mod respectos.”³⁰

²⁹. Ignățiu, *Epistola către Efeseni*, CD- *Christian Classics Ethereal Library*

³⁰. Ignățiu, *Epistola către Tralieni*, cap. II, alin 1, CD- *Christian Classics Ethereal Library*

Analiza argumentației teologice

Observarea atentă a modului în care își argumentează afirmațiile ne conduce la concluzia că la baza acestora, atât în ce privește ierarhia, cât și supunerea față de conducerea bisericească se află tendința spre un argument trinitarian.

Un alt mod de susținere a ierarhiei este prin introducerea sentimentului de vinovăție, că nu există curăție decât într-o Biserică cu o conducere de tip ierarhic.

Eclesiologia lui Policarp

Policarp, episcopul Smirnei, a fost de asemenea ucenicul apostolului Ioan. Irineu, care a fost în copilăria sa în anturajul lui Policarp, ne informează că acesta din urmă a fost ucenicul apostolilor și că a avut strânse legături cu mulți din cei care văzuse pe Domnul. În anul 154, sau cel mai târziu la începutul anului 155, Policarp a făcut o vizită la Roma, pentru a ajunge cu papa Anicet (154-166) la o înțelegere cu privire la data celebrării Paștelui. Înțelegerea nu s-a putut realiza, fiecare dintre cei doi conducători urmând tradiția Bisericii sale, Policarp pe a Sfintului Ioan, iar papa Anicet pe a Bisericii Romei și Alexandriei.

La scurt timp de la întoarcerea sa de la Roma, Sfintul Policarp, în vârstă de 86 de ani, a suferit martiriul, fiind ars pe rug în cirul din Smir-

na, în Sambata cea Mare, 23 februarie 155, cu ocazia sărbătorilor organizate de asiarhul Filip, guvernatorul Asiei proconsulare.

Policarp a scris mai multe scrisori, dar nu s-a păstrat decât *Scrisoarea către Filipeni*. În aceasta lucrare, el pune în relief importanța învățaturii creștine despre întruparea și învierea Mantuitorului și dă îndrumări utile clericilor, tinerilor și văduvelor. Această scrisoare “este o piesă literară modestă fără strălucirea și originalitatea scrierilor lui Ignățiu, dar cu date importante pentru formația și mediul autorului. Ea nu are un conținut unitar și nici părțile alcătuitoare nu urmează o logică precisă în idei sau o succesiune cronologică”³¹.

Policarp nu are originalitatea scrierilor lui Ignățiu, deoarece citează des, direct sau indirect, din Vechiul și Noul Testament dând informații multe luate de la apostoli, mai ales de la Ioan sub influența căruia a fost ca ucenic.

Accente eclesiologice ale lui Policarp nu sunt atât de pronunțate. Policarp se ocupa de problema Bisericii mai mult în sens pastoral decât dogmatic. Cairnes Earle vorbind despre scrierea lui Policarp concluzionează: “nu a fost interesat de organizarea Bisericii, așa

³¹. Runcan, *Istoria Literaturii Patristice din Perioada Persecuțiilor Anticreștine*, 81

cum a fost Ignațiu, ci pe el l-a interesat întărirea vieții practice zilnice a creștinilor.”³²

Atitudinea credincioșilor față de diaconi și prezbiteri, cât și conduita și slujba prezbiterilor este în mod deosebit în atenția lui Policarp. Cât privește pe diaconi, în capitolul 5, el scrie:

“Cunoscând faptul că ‘Dumnezeu nu se lasă să fie batjocorit / noi ar trebui să umblăm demni de porunca și gloria Sa. La fel ar trebui să fie diaconii fără vină în fața neprihănirii Sale, fiind slujitorii lui Dumnezeu și ai lui Christos, nu doar ai oamenilor. Ei nu trebuie să fie defăimători, cu doua fețe, iubitori de bani, ci cumpătați în toate lucrurile, plini de milă, umblând în conformitate cu adevărul Domnului care a fost slujitorul tuturor. Dacă noi îl mulțumim pe El în lumea aceasta, vom primi și lumea viitoare, așa cum El a promis că ne va învia din morți și dacă trăim cum vrea El, vom și împărății cu El, numai dacă credem.”³³

Potrivit lui Policarp prezbiterii ar trebui să fie astfel:

“... plini de compasiune și milă față de toți, aducându-I înapoi pe toți cei care se rătăcesc, vizitându-I pe bolnavi, având grijă de văduve și orfani, de cei săraci, abținându-se de la manie, respectul persoanelor, judecata nedreaptă. Ținându-ne departe de lăcomie și invidie, fără să credem repede ceva care se spune despre noi, să nu facem o

³². Cairns, *Crestinismul De-a lungul Secolelor*, 69

³³. Policarp, *Scrisoarea către Filipeni*, cap. 5 ,CD- *Christian Classics Ethereal Library*

FODOREAN, Daniel. / *Jurnal teologic* Vol 13, Nr 2 (2014): 57-83.

judecată severă, Șiind că suntem toți sub plata păcatului.”³⁴

Întreaga incursiune în scrierile părinților apostolici conferă teologului contemporan înțelegere cu privire la istoricitatea și evoluția doctrinei cu privire la biserică. Este de remarcat discrepanță dintre scrierile biblice și cele necanonice ale părinților apostolici.

^{34.} Policarp, *Scrisoarea către Filipeni*, cap. 6, CD- *Christian Classics Ethereal Library*

Bibliografie

Bistrițeanu Irineu, *Sfântul Irineu De Lyon*. Cluj: Editura Cartimpex, 1998.

Bunaciu Ioan, *Exegeza Textelor Biblice Controversate*. București: Editura Universității din București, 1999.

Bunaciu Otniel, *Istoria Bisericii și a Creștinismului*, București: Editura Universității București, 1996.

Cairns Earle, *Creștinismul De-a lungul Secolelor*. Oradea: Editura Societatea Misionară Română, 1992.

Chețanu Nicolae, *Apologeti de Limba Latina*. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981.

Coman Ioan, *Patrologia*. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1956.

Runcan Nichita, *Istoria Literaturii Patristice din Perioada Persecuțiilor Anticrestine*. Constanta Editura Europolis, 1999.

Todoran Isodor, *Teologie Dogmatica*, București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1991.

Conducerea divino umană a Bisericii

Divine Human Leadership of the Church

Lector Dr. Timotei RUSU

Baptist Theological Institut in Bucharest, Romania

timoteicorinar@gmail.com

Abstract

In the third millennium, leadership became one of the top subjects discussed worldwide. The Church of Jesus Christ exists in the secular society with a variety of religious as well as secular leadership models. Nevertheless the Church is unique in every dimension of it, being the only institution that is human and divine in the same time. This article responds to the question of what is the uniqueness of the Church Leadership. The answer is rooted in the Old Testament theocratic monarchy during David's reign which served as a type for the leadership of Christ over His church as well as His reign over all the creation.

Keywords: Leadership, Monarhic Theocracy, Mesianic Theocracy, Church.

Conducerea bisericii este un subiect mereu în actualitate, dat fiind nu doar importanța dar și implicațiile lui. Biserica este o instituție divino umană, care are atât elementul divin, prin Capul ei, Cristos, dar și dimensiunea umană prin membrii ei. Această caracteristică a bisericii va trebui să se reflecte și în conducerea ei. Biserica nu poate fi condusă numai de oameni, pentru că nu este patronată de ei, de asemenea biserica nu este condusă direct de Dumnezeu, fără oameni, pentru că așa a ales El. Modul în care se poate înțelege și aplica o conducere divino umană se poate vedea din Sfânta Scriptură, prin înțelegerea ei teologică, unitară.

În articolele „Teocrația ca principiu al conducerii spirituale”¹ și „Amenințări laice asupra conducerii bisericii”² am studiat Vechiul Testament de la crearea omului până la eșecul primului împărat, Saul, care reprezintă monarhia de tip uman. Această perioadă a fost martora falimentelor diferitelor sisteme de conducere umană. Odată cu venirea lui David la tron, se deschide o nouă epocă, o nouă relaționare la Dumnezeu și o nouă formă de conducere numită monarhia teocratică. A fost o imagine imperfectă a ceea ce a planificat Dumnezeu, dar care arată

¹ Rusu, Timotei. [„Teocrația ca principiu al conducerii spirituale / Theocracy as the Principle of Spiritual Leadership.”](#) *Jurnal teologic* Vol 12, Nr 2 (2013): 113-130.

² Rusu, Timotei. [„Amenințări laice ale conducerii bisericii / The Secular Threats upon the Church Government.”](#) *Jurnal teologic* Vol 13, Nr 1 (2014): 129-155.

spre Isus Cristos, Fiul lui David, care conduce biserica Lui, și apoi, veșnic, va domni peste toată creația.

Monarhia teocratică

La prima vedere, sintagma ‘monarhie teocratică’ pare a fi o contradicție în termeni. Și aceasta datorită exemplelor triste din istoria vechitestamentară. Dumnezeu niciodată nu a condus poporul fără a folosi și elementul uman. L-a avut mult timp pe Moise, apoi pe Iosua, pe preoți ... Este posibil totuși ca, persoana care poartă numele de împărat să fie supus voinței lui Dumnezeu. Driscoll afirmă că “monarhul pământean rămâne sub controlul Regelui ceresc și devine viceregentul și reprezentantul Lui. Această dependență directă a regelui față de Domnul pentru înțelepciune și călăuzire este presupusă de-a lungul istoriei monarhiei ebraice. Testul suprem al vredniciei oricărui rege să ocupe această înaltă poziție este fidelitatea lui față de Dumnezeu și legea Lui revelată.”³ Acest test l-a trecut David, care a experimentat de timpuriu în viața lui frumusețea trăirii sub autoritatea Atotputernicului Dumnezeu. El a demonstrat că este posibil ca un om să nu cadă în ispita puterii, ci, din poziția de împărat să implementeze Voia lui Dumnezeu în națiune.

³. Driscoll, F. James. “Theocracy”. <http://www.newadvent.org/cathen/14568a.htm>, (20.02.2003), 3.

În pregătirea și alegerea lui David pentru tron, Samuel a jucat un rol important fiind trimis de Dumnezeu să îl ungă ca împărat. Modul în care a preluat David împărăția a fost cu totul diferit de al lui Saul. Primul a fost uns la cererea poporului și după inima poporului. Al doilea nu a mai fost cerut de popor, nici nu a fost dorit de Saul. El a fost ales de Dumnezeu, la inițiativa lui Dumnezeu și după inima lui Dumnezeu. Primul era chipeș, mai înalt de la umăr în sus decât orice bărbat din Israel, al doilea nu se putea compara nici măcar cu frații lui mai mari. Primul a fost ales de popor într-o adunare publică, al doilea a fost uns în taină.

Se vedea clar că acum Dumnezeu dorea să le dea un împărat. Mears înțelege acest adevăr când afirmă: "cartea întâi Samuel prezintă falimentul regelui ales de oameni, Saul. Doi Samuel descrie întronarea regelui ales de Dumnezeu, David, și stabilirea Casei lui, prin care va veni mai târziu, Mesia, Isus Cristos."⁴

Alegerea pe care a făcut-o Dumnezeu uimește pe orice sociolog. Conform sociologiei, cel care avea puterea trebuia să fie din stratul superior al societății, să aibă mijloace ca ceea ce-și propune să poată îndeplini și în ciuda rezistenței opuse de alții (deci să aibă putere), să dispună de mijloace financiare și de influență. David nu se încadra în aceste norme.

⁴ Henrietta C Mears, *What The Bible is All About* (Glendale, California: Regal Books, 1974), 115.

El era dintr-o familie modestă, dintr-o zonă pastorală, nu era întâiul născut din familie, nici măcar printre primii trei, nu avea pregătire deosebită, nici măcar nu avea contact cu cercurile puterii. Saul nu s-a alertat când a aflat că Samuel s-a dus la Betleem; de acolo nu se aștepta să se ridice un posibil rival.

Când Dumnezeu i-a spus lui David, mai târziu, că l-a luat dindărătul oilor, nu a folosit o figură de stil. De atunci și de acolo a început Dumnezeu să-l pregătească pentru misiunea importantă pe care o va avea. De copil a dezvoltat în David o inimă de păstor având grijă de oile tatălui său și o încredere puternică în Domnul. Ajunge la curtea lui Saul cântând la harfă, și înțelege mecanismul puterii. Biruința asupra lui Goliat l-a propulsat pe David în cercurile înalte ale Împăratului, dar și în atenția lui. A urmat o perioadă în care viața lui a fost mereu în primejdie fiind nevoit să devină un iscusit luptător și comandant militar. Zimmerli observă că “al doilea împărat al lui Israel, David, a venit la conducere altfel decât Saul. Asemenea liderului mercenar Iefta, din cartea Judecători, el și-a pregătit calea deliberat și încet spre vârf prin excelență militară.”⁵

Faptul că a fost uns cu mult timp înainte de a fi la tron, a însemnat pe de o parte o asigurare că Dumnezeu va finaliza ce a început, iar pe de alta, o motivație în a fi cât mai pregătit pentru acel moment. “În

⁵. Walther Zimmerli, *Old Testament Theology* (Atlanta: John Knox Press, 1978), 88.

această perioadă David nu a învățat doar cum să se raporteze la alții ci și cum să se raporteze la el însuși. A învățat să se încreadă în Dumnezeu, nu în oameni, și să aștepte timpul pregătit de Dumnezeu pentru el.”⁶ Când a sosit timpul, pe tronul lui Israel a urcat David, omul după inima lui Dumnezeu, pregătit pentru a conduce poporul lui Dumnezeu, în voia lui Dumnezeu și în maniera lui Dumnezeu.

Începutul domniei lui David a fost modest, împărășind peste o singură seminție la Hebron. La încoronarea lui nu a fost mare adunare națională, nu s-a adunat tot poporul, nu a fost nimic din ce a avut Saul. Ba mai mult, timp de șapte ani și șase luni a așteptat timpul pregătit de Dumnezeu pentru a fi împărat peste tot Israelul. David a trecut cu bine testul așteptării, pe care Saul l-a pierdut în mod lamentabil. David nu a presărat cu sânge drumul lui spre tron. Ajuns la tron, a dus luptele Domnului și a demonstrat că națiunea ebraică are un prezent și un viitor strălucit sub autoritatea lui Dumnezeu. Binecuvântările ascultării lui David s-au observat imediat din punct de vedere politic și militar. Buttrick sumarizează situația unică în care a ajuns Israelul sub conducerea lui David astfel:

Toată Palestina de Vest a fost pentru prima dată în istoria ei o singură unitate politică sub un conducător evreu. Dar țara era încă expusă la atacurile din afară, deci următorul pas a

⁶. Ibid., 113.

fost să ridice bariere în jurul ei. Edom (2Sam.8:14; 1Regi11:15-16), Moab (2Sam.8:2), Amon (2Sam.10, 13:26-31) și triburile Arameilor (2Sam.10:6-19) dinspre Nord au fost înfrânte și supuse. A format o alianță de prietenie cu puterile Feniciei (2 Sam.5:11; 8:9-10) și aceasta, evident, a fost un avantaj pentru ambele părți. În Sud, Filistenii nu mai erau o amenințare. Palestina a fost deci protejată de jur împrejur și Israel a putut să se dezvolte în siguranță. Nu e de mirare că această perioadă a domniei lui David a fost numită epoca de aur a istoriei Israeliene.⁷

În acest context de siguranță națională, David a îndreptat privirea poporului spre Dumnezeu. A adus uitatul chivot la Ierusalim pentru ca poporul să se poată închina. Bucuria lui David a fost așa de mare în acel moment, încât exprimarea ei a fost liberă. Planul lui cel mai mareț era să construiască un templu pentru Dumnezeu, dar cererea îi este refuzată. Atunci a început să pregătească poporul pentru templu, adunând materiale necesare și dăruind tot aurul pe care l-a avut. Totodată face și pregătirea slujbelor pentru viitorul Templu. În afară de preoți și leviți, David pregătește și douăzeci și patru de cete de cântăreți așa încât în Casa Domnului să fie necurmat închinare. (1Cro.23-25)

Cea mai mare calitate a lui David a fost tocmai aceea de a fi după inima lui Dumnezeu. Înainte de a fi împărat, David a arătat respect pen-

⁷ George Arthur Buttrick, ed. *The Interpreter's Bible*, 12 volume, (Nashville, New York: Abingdon Cokesbury Press, 1952), 1:280.

tru Dumnezeu și unsul Său și fără a fi răzbunător, a cruțat viața celui ce căuta cu înverșunare să îl ucidă. În timpul domniei lui, David și-a propus, și a reușit, să reprezinte caracterul lui Dumnezeu. Când toți se așteptau să își lichideze adversarii, el s-a purtat cu ei cu o bunătate ca a Domnului. David a învățat de la Dumnezeu cum să ierte dușmanul, să uite trecutul și să îl restaureze.⁸

Cu toate aceste lucruri deosebite, David nu a fost un om fără păcat. Da, au fost multe momente în care ar fi putut acționa altfel, și n-a făcut-o, iar uneori a căzut lamentabil, nefiind un exemplu bun pentru popor. Ceea ce a avut David, mai mult ca oricine, a fost durerea pentru păcat și pocăința sinceră. El a fost zdrobit în inima lui și a mărturisit public păcatul. Modelul pocăinței lui din psalmi este unic și dezarmant. Pe lângă pocăința lui exemplară a băut din plin paharul pedepsei pentru păcat. Mears privind spre viața deosebită a lui David face următoarele observații: “Nu găsim pe nimeni în toată Scriptura asemenea lui David. El este copil de cioban, muzician de curte, soldat, prieten adevărat, căpitan alungat, mare general, rege, tată iubitor, poet, păcătos, bătrân cu inima frântă, dar întotdeauna iubitor de Dumnezeu.”⁹

⁸. Capacitatea lui David de a ierta a atras poporul spre el cerându-i să fie împărat peste întreg Israelul. Modul în care s-a raportat la fostul rival, Abner, este de-a dreptul dumnezeiesc.

⁹. Mears, 116.

Se poate afirma pe bună dreptate că David a avut o domnie reușită arătând spre Împăratul care se va naște în Betleem, care va aduce o pace fără de sfârșit scaunul de domnie al lui David și împărăției lui. Ca o certitudine că acest lucru se va întâmpla, Dumnezeu a ales să încheie un legământ cu David.

Legământul Davidic

Una din faptele mărețe ale lui David a fost să aducă chivotul la Ierusalim și a putut face astfel comparația între locuința lui luxoasă și cortul în care locuia Dumnezeu. În inima lui David s-a născut dorința de a construi un Templu pentru Domnul. David își imagina acest templu ca întruchiparea frumuseții desăvârșite, ca un loc în care omul să privească frumusețea Domnului și să se minuneze de Templul Lui¹⁰. În prima instanță Natan i-a dat încuviințarea, ca a doua zi să vină cu un mesaj dublu din partea lui Dumnezeu. Pe de o parte Dumnezeu i-a spus lui David că nu acceptă să zidească el Templul la Ierusalim pentru că a vărsat sânge. Pe de altă parte, Dumnezeu i-a promis lui David că El îi va zidi o casă. Kaiser înțelege prin această schimbare de ordine (nu David face o casă pentru Domnul, ci Domnul face întâi o casă pentru David) prioritatea și valoarea a ceea ce face Dumnezeu. “Construirea unui Templu pentru împărăție poate fi numai încoronarea Împărăției pe care o

¹⁰. Psalmul 27:4.

face Iahve.”¹¹ Cu alte cuvinte, Împărăția pe care o face Dumnezeu este mai importantă decât Templul pe care îl face omul.

În acest context, Dumnezeu încheie ceea ce se numește legământul Davidic. El este în spiritul celorlalte legăminte (cel cu Adam, Noe, Avraam, Moise) și continuă ideea deja prezentată de Dumnezeu în grădina Edenului.

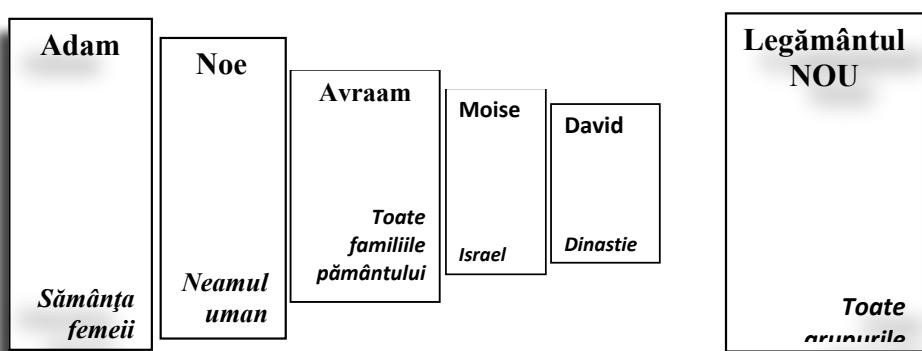


Fig.1

Lui Adam Dumnezeu i-a promis că din sămânța femeii se va naște Cel ce va zdrobi capul șarpelui. Lui Noe îi promite că nu va mai distruge pământul, așa că promisiunea inițială va fi împlinită. Pe Avraam Dumnezeu îl cheamă să îl facă un neam mare, să îi dea o țară și să fie o

¹¹. Walter C. Kaiser Jr., *Toward an Old Testament Theology* (Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1978), 150.

binecuvântare pentru toate familiile pământului. La Sinai, Dumnezeu face legământ cu poporul Israel ca din sânul lui să se nască Cristosul. În acest legământ au început să crească “umbrele” lui Mesia. Ei aveau preoți, jertfe, care să arate spre Marele Preot și Jertfa, Domnul Isus. Aveau Legea care să creeze nevoia pentru El și care să fie îndrumătorul spre El.

Dumnezeu mai face un pas, prin alegerea lui David și a familiei lui să formeze prima și ultima dinastie din istoria evreilor. David va fi primul rege care va arăta spre ultimul și supremul rege, ISUS. Din punct de vedere al legămintelor, precizează Baker, “legământul cu Avraam și cel de la Sinai continuă în perioada monarhiei, fiind suplimentate cu legământul Davidic prin care domnia îi este întărită și îi este promisă o linie neîntreruptă de descendenți la tron.”¹² În cazul acestui legământ, Dumnezeu arată ce a făcut pentru David: l-a luat din anonimatul pășunilor din Betleem de la oi¹³ (2 Sam.7:8), i-a dat odihnă nimicind vrăjmașii lui (v.9), i-a făcut un nume mare (v.9) și i-a dat o țară (v.10). Apoi îi face promisiunea că îi va zidi o casă (v.11) adică va avea succesor la tron (v.12) și relația lui Dumnezeu cu succesorii lui va fi definită prin cuvintele “Eu îi voi fi tată și el îmi va fi fiu”(v.14). Zuck concluzionează prezentarea acestui legământ astfel:

¹². Elmer A Martens, *God's Design: A focus on Old Testament Theology* (Michigan: Baker Books House, Grand Rapids, 1981), 148.

¹³. Literal ‘de la coada oilor’.

Legământul Davidic este piesa centrală a cărților Samuel și Regi. David, ca un tip al Regelui ideal (în poziție și adesea în practică), apare printre rânduri în capitolele 1-15 și domină rândurile capitolelor 16-31. Prezentarea centralității legământului Davidic, ajută cititorul să înțeleagă argumentul lui 1Samuel și să observe cum se îndreaptă inexorabil spre 2Samuel 7.¹⁴

Monarhia teocratică a fost un semn al suveranității, atotputerniciei și înțelepciunii lui Dumnezeu. În ciuda neascultării poporului ales și a multelor lor greșeli, a continuat să îi conducă. Dorința lor după democrație i-a dus la starea de anarhie în care, disperați, au apelat la Dumnezeu. Apoi cea mai clară intenție a poporului de a fi ca celelalte neamuri, punând un împărat peste ei, a fost convertită de Dumnezeu într-o monarhie teocratică. Acest lucru a fost un pas important în economia lui Dumnezeu, care, făcând legământ cu David, a prezentat așteptatul "Sămânța femeii" ca Împărat. Mesia a fost descoperit ca mare preot, profet, proroc, dar de la David înainte va fi așteptat și ca Împărat. Monarhia teocratică deci, a fost cea mai înaltă formă de guvernare din Israel, în așteptarea celei perfecte – monarhia mesianică.

¹⁴. Zuck, 120.

Monarhia Mesianică

În Vechiul Testament evreii trăiau cu mari așteptări de la viitor. În special după divizarea Israelului în două regate și înrăutățirea relațiilor politice și militare cu cei din jur, evreii așteptau o zi a eliberării, a mântuirii. Robia a accentuat această așteptare ajungând aproape cronică. Mântuirea pentru ei avea în special valențe sociale. Ei așteptau o “zi a Domnului”¹⁵ în care toate neamurile să vină la Ierusalim și să recunoască suveranitatea lui Dumnezeu și Legea Lui (Is.2:2-4; Mica 4:1-3), Dumnezeu să fie lumina și neamurile să vină și să numească zidurile Ierusalimului “mântuire” și porțile “laudă” (Is.60), câte zece oameni din toate limbile, să apuce pe Iudei de poalele hainelor și să le zică “vrem să mergem cu voi căci am auzit că Dumnezeu este cu voi” (Zah.8:23).... Aceste așteptări cer existența unui eliberator, care să aibă atât valențe militare și politice cât și religioase. În ce mod aceste așteptări au fost corecte se va observa în continuare.

¹⁵. Conceptul de “ziua Domnului” avea și elementul mântuirii, dar adesea poporul a fost corectat prin profeți că ziua Domnului este și o zi de groază, de judecată, de pedeapsă, pe care ei nu ar trebui să o aștepte nepregătiți.

Conceptul “Mesia”

Evreii Vechiului Testament au asociat conceptul Mesia cu oficiu împăratului. Faptul că Împăratul era uns asemenea preoților și astfel devenea o persoană aparte, consacrată pentru slujbă, a ajutat în această direcție. Psalmii mesianici, pe de altă parte îl prezintă pe împărat ca fiind coregent cu Dumnezeu, umplut cu puterea Sa, până ce toți dușmanii Lui îi vor fi puși la picioare (Ps.110:2,7). Mesia care va veni, va fi din seminția lui David, Dumnezeu Tare, Părinte al veșnicilor, Prinț al păcii (Is.9:6-7), având Duhul peste El ca să facă judecată (Is.11:1-5). Numele lui va fi “IAHVE neprihănirea noastră” (Ier.23:6), sub domnia lui Iuda va fi mântuit și va locui în pace (Ier.33:15-16), și națiunea va fi reunită într-o împărăție sub un nou legământ al păcii (Ez.37:21-28). El va cârmui cu puterea Domnului și cu măreția Numelui Domnului (Mica 5:4) și va stăpâni de la o mare la cealaltă și de la râu până la marginile pământului (Zah.9:10).¹⁶ Această imagine le dicta evreilor o escatologie relativ simplă: va veni Mesia, eliberatorul, va oferi poporului evreu un statut favorizat distrugând toate celelalte națiuni și rezolvând toate conflictele, inclusiv cu natura.

Imaginea prezentată mai sus, ignoră o parte esențială din mesajul lui Dumnezeu prin profeți. În special Isaia vorbește despre Robul lui

¹⁶. George Arthur Buttrick, ed. *The Interpreter's Bible*, 12 volume, (Nashville, New York: Abingdon Cokesbury Press, 1952), 1:374.

Dumnezeu, ca trimisul ceresc, care, prin suferința lui rezolvă problemele poporului Său. Acest Rob are menirea să împlinească nevoile poporului în *altă* manieră. El va elibera fără folosirea forței și va împărți prada cu cei puternici pentru că se va da pe Sine ca jertfă, va purta păcatele multora și se va ruga pentru cei vinovați (Is.53:12).

Imaginea Robului care suferă a fost în opoziție cu Mesia cel așteptat de Evrei. Noul Testament arată clar că Domnul Isus este Mesia cel prevestit în Vechiul Testament. Așa cum era de așteptat, cei care au ales să creadă selectiv mesajul lui Dumnezeu, nu L-au recunoscut pe Mesia. Cu toate acestea, Domnul Isus, în urma jertfirii pe cruce, a înviat și șade la dreapta scaunului de Domnie a lui Dumnezeu (cf. Ps.110:1; Mc.16:19; Fpt.2:33-36). El este Regele care a primit toată puterea în cer și pe pământ, Unsul lui Dumnezeu, din seminția lui David. Domnia Lui însă este în cer, nu pe un tron pământesc. Buttrick afirmă așa de clar acest adevăr astfel:

Teologia mesianică a lui Israel a fost transformată, împărăția fiind spirituală, misionară în esență și universală în scop. Este extrem de dificil să fie explicată această transformare, până în momentul în care înțelegem că Isus a făcut o profundă, nouă și curajoasă interpretare a Scripturii. El a acceptat credința mesianică a lui Israel, dar a interpretat-o în lumina lui Isaia 53. De aceea Împăratul veacului nou este Mântuitorul care suferă. El a fost disprețuit și părăsit de oameni, cu toate astea a purtat păcatele lumii întregi, a fost

înălțat de Dumnezeu și încununat cu cinste și slavă. De atunci încoace, cetățenii Împărăției lui Cristos sunt fii lui Avraam prin credință, moștenitori ai făgăduinței și membrii unui nou legământ.¹⁷

Această asociere revelatoare a conceptelor "Mesia eliberatorul" cu "Robul care suferă", făcută de însuși Domnul Isus, este cheia înțelegerii planului întreg al lui Dumnezeu. Nu numai evreii Vechiului Testament dar și ucenicii Domnului Isus au avut probleme în a înțelege acest adevăr. După dezamăgirea din Vinerea mare, ucenicii s-au resemnat. Învierea Domnului a reaprins nădejdea în inimile lor. Dar, chiar înainte de înălțare au fost dezvăluite așteptările lor: "Doamne, în vremea aceasta ai de gând să așezi din nou împărăția lui Israel?" (Fpt.1:6) Ei aveau escatologia Vechi Testamentară. Domnul Isus le vorbise însă de Împărăția lui Dumnezeu, pe care trebuia să o propovăduiască până la marginile pământului.

Revelația supremă - Isus Cristos

Este un adevăr unanim acceptat că Dumnezeu a prezentat revelația Sa în mod gradat. Dincolo de revelația generală, prin natură, conștiință și istorie, Dumnezeu a ales să vorbească direct prin prooroci, în multe feluri și multe chipuri. Acest mesaj este cuprins în Vechiul Testament. John Bright afirmă despre Vechiul Testament că "este o carte incompletă. Este o istorie, a cărui Autor nu i-a scris încă finalul...este o

¹⁷. Ibidem.

clădire impunătoare, dar nu are acoperiș. Acoperișul, din afirmațiile proprii, este oferit de Noul Testament în anunțarea împlinirii așteptărilor Vechiului Testament în Cristos.”¹⁸ Astfel la urmă, Domnul Isus completează revelația specială, fiind ultimul Mesaj trimis de Dumnezeu oamenilor. Este adevărat că revelația ultimă a lui Dumnezeu, în și prin Cristos, colorează toate revelațiile anterioare. Din acest punct de vedere trebui să existe un anumit ochi cu care să se citească Vechiul Testament, așa cum afirmă și Mickelson: “Vechiul Testament trebuie privit prin ochiul Creștin, nu prin ochiul evreului Vechi Testamentar.”¹⁹ Privit prin ochiul Creștin, Cristos este Mesia, despre care vorbește Legea și Proorocii.

Domnul Isus a venit la ai Săi, dar ai Săi nu L-au primit pentru că nu a venit așa cum îl așteptau ei. Domnul Isus a fost foarte atent când S-a identificat cu Mesia, Împăratul. Și aceasta, tocmai din pricina așteptărilor greșite ale Iudeilor. Când Ioan Botezătorul, din temniță, a trimis ucenicii lui la Isus să-L întrebe dacă El este Cel așteptat sau nu, răspunsul Domnului nu a fost direct, dar totuși foarte clar pentru Ioan. Lucrările pe care Le-a săvârșit Domnul Isus, erau cartea Lui de vizită, fiind în conformitate cu pasajele Vechi Testamentare care vorbesc despre Mesia.

^{18.} John Bright, *The Kingdom of God* (New York: Abingdon Press, 1952), 192.

^{19.} A. Berkeley Mickelson și Alvera Mickelson, *Understanding Scripture: A Laymen's Guide to Interpreting the Bible* (Ventura: Regal Books, 1982), 129.

Seara ultimei cine cu Mântuitorul a fost revelatoare pentru ucenici. În cadrul ei, Domnul Isus a rezolvat pentru totdeauna tensiunea dintre Împărat și Slujitor, dintre suferință și slavă, dintre Mesia Eliberatorul și Mesia Robul. Tensiunea era doar în mintea egoistă a evreilor, pentru că toate prorociile mesianice se împlinesc într-o singură persoană – Domnul Isus. El este și jertfa, cel care și-a dat trupul și sângele pentru ispășirea păcatelor lumii, dar și Împăratul, care va lua masa din nou cu uceniciei în Împărăție. Cât despre activitatea pământească a Domnului Isus, ea se va încheia prin moartea, învierea și înălțarea Lui. Fiind pe scaunul de domnie, Domnul Isus continuă lucrarea Lui și acolo toți care au ales să intre în Împărăție vor sărbători veșnic victoria lui Mesia. Acolo va fi împlinirea deplină a tuturor profețiilor care, în loc să deschidă ochii evreilor spre a-L recunoaște, mai degrabă i-a orbit.

Judecarea Domnului Isus Cristos este o adevărată revelație a mesianității Lui. De data aceasta răspunsurile Domnului au fost clare și fără echivoc. A afirmat înaintea marelui preot că este Cristosul Fiul celui Binecuvântat: “Și veți vedea pe Fiul omului șezând la dreapta puterii și venind pe norii cerului.” (Mc.14:62) Această afirmație vorbea așa de clar despre împlinirea profeției despre “Fiul Omului” din Daniel,²⁰ încât

²⁰. Daniel 7:9-14

marele preot și-a rupt hainele, acuzându-L pe Isus de hulă. A declarat și că este Împărat, dar al unei Împărății care nu este din lumea aceasta.

Piedica cea mai mare în recunoașterea lui Isus ca Mesia, a fost deci, pentru evrei în special, neînțelegerea misiunii pe care o va avea ca Rob Răscumpărător. Pentru cititorul de azi a Bibliei aceasta nu mai este o problemă. În schimb, se întâmpină greutăți care duc la interpretări greșite datorită neînțelegerii limbajului profetic.

Limbajul Profetic

Este de prisos a aminti despre marea prăpastie lingvistică dintre cititorii Scripturii și scriitorii ei. Ea este și mai mare când este vorba de profeți. Cuvintele profeților erau reprezentative pentru prezentul și trecutul lor. Ei au vorbit în așa fel încât cei din timpul lor să îi înțeleagă. Dar nu numai cuvintele, dar ideile purtate de aceste cuvinte, conceptele, erau înțelese de ascultători. Altfel ei nu ar fi fost utili. Vorbind despre limbajul profeților, Mickelsen înțelege că "pentru ei, transport însemna cai, cară, cămile, bărci. Armament însemna săgeți, săbii, scuturi. Închinare însemna Templu și jertfele. Dușmanii lui Dumnezeu erau Filistenii, Moabiții, Babilonienii și alții"²¹ Ar fi greu să înțelegem azi, când se iau imagini din satelit și se trimit rachete teleghidate, și există arme de distrugere în masă, că luptele se vor da cu caii și cu arcul. De asemenea

²¹. Mickelson, 124.

elemente legate de țări, locuri, popoare nu mai corespund cu realitatea actuală și cu atât mai mici șanse sunt să corespundă cu cea viitoare. Isaia 11:11 este doar un exemplu: “În același timp Domnul își va întinde mâna a doua oară, ca să răscumpere rămășița poporului Său, risipit în Asiria și în Egipt, în Patros și în Etiopia, la Elam, la Șinear și la Hamat, și în ostroavele mării”. Este evident că acestea sunt nume antice care nu mai există acum și care ar fi dificil să trebuiască reînființate pentru a fi împlinită profeția. Grayson Ensign afirmă clar că “este necesar să luăm acestea ca referiri la națiuni viitoare”²² nu ca la o reînființare a lor. De aceea va trebui să înțelegem că ideile transmise rămân valabile, dar pentru a fi înțelese acestea vor trebui traduse. Cum notează și Orr: “*Ideea* devine elementul important; *forma* particulară a ideii – îmbrăcarea în detaliu sau imaginar – este neesențială.”²³ Dacă nu este înțeles spiritul, litera profeției este insuficientă.

Un principiu care, ignorat fiind, duce la erezie este acela al înțelesului primordial. Aceasta înseamnă că destinatarii au înțeles mesajul într-un anume fel. De exemplu, evreul înțelegea prin expresia ‘leul va mânca iarbă ca boul’, sau ‘copilul se va juca la gura bortei năpârcii’ ideea

²². Grayson Harter Ensign, *You Can Understand the Bible* (Missouri: College Press, Joplin, 1978), 433.

²³. James Orr, *Problem of the Old Testament* (New York: Charles Scribner's Son, 1923), 461.

de pace, reconciliere. Omul începutului de mileniu trei, ar înțelege aceeași idee dacă ai spune ‘George W. Bush va locui împreună cu Osama Bin Laden’. Dar acest mesaj peste o mie de ani va trebui tradus din nou.

Oricum ar dori cineva să interpreteze evenimentele, accentul nu cade pe evenimente, ci pe Dumnezeu, pe ceea ce va face Dumnezeu prin Mesia. “Când evenimentele sunt plasate în prim plan, oamenii tind să-L așeze pe Dumnezeu în plan secundar. Aceasta este o formă de idolatrie.”²⁴

Monarhia teocratică va avea loc atunci când Dumnezeu va conduce direct universul. Aceasta nu va fi într-un cadru pământesc cu geografia prorocilor și situația economică de atunci. Cristos nu va veni nici ca un lider național ebraic pentru a domni la Ierusalim pe tronul lui David. Înțelegând rolul lui Isus ca Mesia – Robul Răscumpărător, cât și limbajul profetic, se poate afirma cu convingere că Domnul Isus, în Împărăția despre care a vorbit ucenicilor, va împlini toate profețiile neîmplinite într-un mod care va depăși cele mai îndrăznețe așteptări.

În concluzie, atât în istoria poporului evreu cât și a bisericii, Dumnezeu a ales să-și exercite conducerea Lui prin oameni, fără a fi der-

²⁴. Mickelson, 124.

anajat ca acea persoană să se numească rege. Câtă vreme poporul și conducătorii sunt în legământ ascultând de Iahve, Dumnezeu nu este deranjat de numele pe care îl poartă conducătorii (preoți, judecători, împărați). Acest lucru a devenit clar prin faptul că Dumnezeu a lucrat bine prin anumiți preoți, judecători, și împărați. Este adevărat și contrariul, că din fiecare categorie, au fost conducători care au intrat în conflict cu Iahve, părăsind legământul și conducând poporul spre ascultare și închinare de idoli. Evreii nu au înțeles că atunci când au probleme, nu e necesară o schimbare a poziției sau numelui conducătorului, ci se impune o schimbare a inimii conducătorului și a poporului spre ascultare de Iahve.

Conceptele prezentate se aplică în biserica lui Cristos, unde intră persoane care au în comun consacrarea față de Dumnezeu, cu care au încheiat legământ, prin jertfă. Ei au pe Dumnezeu ca Tată, pe Isus Cristos ca Mântuitor și Domn, iar pe Duhul Sfânt ca mângâietor și călăuză. La cruce, ei au pierdut dreptul să trăiască cum vor, și au câștigat puterea să trăiască liberi de păcat, devenind astfel fii ai legământului. Conducătorii bisericii, au darul cărmuirii și înțelepciune din partea lui Dumnezeu, dar și recunoașterea din partea bisericii. Ca în cazul poporului Israel, forma de guvernământ (episcopaliană, prezbiteriană, congregațională) este secundară. Vitală este loialitatea față de Capul Bisericii, Cristos, a cărui Voie trebuie să se împlinească.

RUSU, Timotei / *Jurnal teologic* Vol 13, Nr 2 (2014): 87-112.

Bibliografie

Arnold, T. Bill. și Bryan E. Beyer, *Encountering the Old Testament*. Grand Rapids, Michigan: Baker Books, 1998.

Bright, John. *The Kingdom of God*. New York: Abingdon Press, 1952.

Bush, W. Frederic. "Images of Israel: The People of God in The Torah", *Studies in Old Testament Theology*, Robert L. Hubbard, Ed. Dallas: World Publishing, 1992.

Buttrick, A. George. ed. *The Interpreter's Bible*, 12 volume, New York: Abingdon Cokesbury Press, Nashville, 1952. Vol.1

Driscoll, F. James. "Theocracy". <http://www.newadvent.org/cathen/14568a.htm>, (20.02.2003).

Dumbrell, J. William. *Covenant and Creation: A Theology of Old Testaments Covenants*. Nashville, Tennessee: Thomas Nelson, 1984.

Ensign, Harter Grayson. *You Can Understand the Bible*. Joplin, Missouri: College Press, 1978.

Harrison, K. Roland. *Introduction To The Old Testament*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1971.

House, R. Paul. *Old Testament Theology*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1998.

Kaiser Jr., C. Walter. *Toward an Old Testament Theology*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1978.

Kalland, S. Earl. "Deuteronomy", *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gæbelein. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House, 1992. Vol.3.

LaSor, S. William, Hubbard, A. David, și Bush, Wm. Frederic. *Old Testament Survey, The Message, Form and Background*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans Publishing Company, 1982.

Martens, A. Elmer. *God's Design: A focus on Old Testament Theology*. Michigan: Baker Books House, Grand Rapids, 1981.

Mears, C. Henrietta. *What The Bible is All About*. Glendale, California: Regal Books, 1974.

Mickelson, A. Berkeley, și Alvera Mickelson. *Understanding Scripture: A Laymen's Guide to Interpreting the Bible*. Ventura: Regal Books, 1982.

Orr, James. *Problem of the Old Testament*. New York: Charles Scribner's Son, 1923.

Palmquist, Stephen. *Theocracy And Ecclesiocracy In Jewish Religious History*, <http://www.hkbu.edu.hk/~ppp/bth/bthA.html>, (20.02.2003).

RUSU, Timotei / *Jurnal teologic* Vol 13, Nr 2 (2014): 87-112.

Palmquist, Stephen. *Alternative Versions And Perversions Of Theocracy*.
<http://www.hkbu.edu.hk/~ppp/bth/bth4.html>, (20.02.2003).

Smith, William. *Old Testament History: From creation to the Return of the Jews from captivity*. Joplin, Missouri: College Press, 1970, Thirteenth Printing, 1992.

Zimmerli, Walther. *Old Testament Theology*. Atlanta: John Knox Press, 1978.

Zuck, B. Roy. ed., *A Biblical Theology of the Old Testament*. Chicago: Moody Press, 1991

Argumente creaționiste privind originea și vârsta universului

Creationist Arguments about the Origin and Age of the Universe

Lect. univ. dr. Ieremia RUSU

Institutul Teologic Creștin după Evanghelie „Timotheus” din București

ieremiar@gmail.com

Abstract

In this paper, there are presented apologetic evidences that the universe had a beginning and that its age is much younger than evolutionists claim. These arguments come from the Bible and from the latest science discoveries. Therefore, to believe the biblical teaching that God created the universe in the week of creation requires less faith than evolution.

Keywords. The Creator; creationism; evolution; origin of the universe; astrophysics.

Introducere

Acest studiu se încadrează pe coordonata de convergență a apologeticii cu astrofizica, deoarece oferă argumente creaționiste pentru credința în Dumnezeu și în relatarea Sfintei Scripturi, Biblia.

Omenirea este, de la începuturile ei, în căutarea originilor sale. Aceasta nu se datorează numai curiozității omului, ci este și o necesitate vitală pentru fiecare persoană să cunoască originea sa, a omenirii și a universului din care face parte.

În știința modernă s-au cristalizat, în principal, două modele științifice asupra originilor: modelul evoționist și modelul creaționist. Există și al treilea model, care încearcă să găsească o cale de mijloc între cele două, evoluționismul teist. Acestea sunt „modele” și nu „teorii” sau „ipoteze”, deoarece nici creaționismul și nici evoluționismul nu sunt teorii sau ipoteze științifice în adevăratul sens al cuvântului. Dr. Henry M. Morris definește „modelul științific” ca fiind: „un cadru conceptual, un sistem de gândire ordonat, în cadrul căruia gânditorul încearcă să coreleze datele observabile și chiar să prezică anumite date”¹.

Modelul evoluționist susține că universul a apărut datorită unor cauze strict naturale, el dezvoltându-se ca urmare a întâmplării, printr-

¹. Henry M. MORRIS (ed.), *Creaționism științific* (Oradea: Societatea Misionara Română, 1992) 8.

un proces care a durat miliarde de ani, viața însăși fiind rezultatul evoluției speciilor mai simple în specii mai complexe. Elementele de bază ale teoriei sunt: fosilele, mutațiile întâmplătoare, selecția naturală și milioane/miliarde de ani.

Evoluționismul teist afirmă că Dumnezeu a creat universul prin evoluție. Trupul lui Adam a rezultat în urma unui proces evolutiv care a durat milioane de ani. Acum câteva sute de mii de ani, Dumnezeu a pus un suflet viu în această „maimuță bipedă”. Acest act a făcut ca omul să fie diferit de animale. Unii susțin că Dumnezeu a intervenit cu acțiunile Sale creatoare în numeroase ocazii în acest proces evolutiv. Un adept al acestei teorii, doctorul în fizică Karl W. Giberson, afirmă: „Dumnezeu este cu siguranță capabil să interacționeze cu creația. [...] Dumnezeu poate influența procesul de evoluție pentru a asigura obținerea rezultatelor intenționate de El, în orice mod dorește El.”²

În **concepția creaționistă**, Dumnezeu Cel Atotputernic a creat în mod supranatural universul și toate ființele, printr-un act specific de creație. Totul a fost creat din nimic, fără vre-un proces evolutiv.

² Karl W. GIBERSON & Francis S. COLLINS, *The language of science and faith* (Downers Grove: IVP Books) 2011.

Săptămâna creației din capitolul întâi din cartea Genesei este interpretată în câteva moduri de creaționiști: interpretarea restituționistă, interpretarea concordistă, interpretarea literară și interpretarea literală.

Interpretarea restituționistă³ sau teoria ruinei și a reconstrucției susține că, la început, Dumnezeu a creat cerul și pământul într-un mod desăvârșit (Genesa 1:1). Dar, odată cu căderea în păcat a lui Lucifer, creația originală a lui Dumnezeu s-a distrus, pământul devenind „pustiu și gol” (Genesa 1:2). Între primele două versete este o prăpastie, de aceea ea se mai numește și „the gap theory”, adică teoria golului. În versetele care urmează (Genesa 1:3-31), Moise revelează lucrarea de re-creare pe care a făcut-o Dumnezeu în șapte zile terestre, de câte 24 ore fiecare. Teoria nu ține seamă de specificul literaturii ebriace, în care un gând „sămânță” prezentat succint într-un verset este apoi dezvoltat în capitole întregi.

Adepții **interpretării concordiste**, sau teoria zilelor-ere, afirmă că zilele creației din cartea Genesa reprezintă erele geologice de mii și milioane de ani pe care le-au inventat savanții evoluționiști. O părere mai puțin răspândită este că zilele din Genesa 1 ar fi fost de 24 ore, separate între ele prin perioade mari de timp. Teoria susține că acele zile au fost

³. Cartea profesorului Henri BLOCHER, *Révélation des origines* (Lausanne: Press Bibliques Universitaires, 1979) 32-51, prezintă detaliat aceste teorii, cu argumentele lor pro și contra pentru fiecare interpretare în parte.

etape speciale ale creației, în care a intervenit Dumnezeu. Profesorul creaționist Harry L. Poe a sintetizat lapidar această poziție astfel: „Lumea este creată în șapte zile, dar nu într-o săptămână!”⁴ Este o soluție inventivă, dar nerealistă, o încercare de a împăca atât textul Bibliei cât și erele din știința evoluționistă.

Interpretarea literară, sau teoria cadru, consideră că este o greșeală să interpretezi relatarea din primul capitol din Genesa *ad litteram*, deoarece textul nu vizează o temporalitate fizică, ci una ideatică. Astfel, săptămâna creației este un aranjament artistic deosebit de rafinat, menit ca, prin contemplarea lucrării terminate, să clarifice poziția omului față de Dumnezeu. Și această soluție este interesantă, dar incorectă, deoarece o interpretare normală a Bibliei, după aceeași metodă pe care o adoptăm și pentru pasajele referitoare la Dumnezeu, păcat sau mântuire, duc la concluzia că zilele creației sunt zile terestre.

Cei care împăratășesc **interpretarea literală**, sau teoria zilelor literale terestre de 24 ore, afirmă că zilele menționate în Genesa 1 sunt zile literale, de 24 ore fiecare, care formează o săptămână, adăugând ziua de odihnă. Acestea au fost zilele creației universului care dăinuie până astăzi, chiar dacă el a fost ulterior perturbat de păcat. Acest punct de vedere a fost împărtășit de-a lungul istoriei de majoritatea creștinilor și

⁴ Harry L. POE & Jimmy H. DAVIS, *Știința și credința creștină* (Oradea: Editura Cartea Creștină, 2008) 94.

este împărtășit și de autorul acestui studiu, fiind rezultatul interpretării textului biblic printr-o hermeneutică corectă, literală.

Se constată că există și printre creaționiști diferite puncte de vedere, chiar dacă toți acceptă că universul este rezultatul lucrării creatoare a lui Dumnezeu. Desigur, există foarte multe controverse și între evoluționiști, deoarece oamenii de știință atei nu au un punct de vedere unitar, ei dezvoltând diverse teorii.

Cert este că originile nu pot fi demonstrate, deoarece creația nu este un proces care are loc acum. De aceea, în problema originilor, omul este nevoit să accepte prin credință un model sau altul. Totuși, alegerea trebuie făcută printr-o credință rațională, nu printr-o credință stupidă sau naivă. Datele cercetării științifice – care pot fi organizate fie după modelul creaționist, fie după cel evoluționist – trebuie analizate de fiecare persoană în parte, astfel încât fiecare să aleagă modelul pe care îl consideră că este în concordanță cu realitatea și cu logica.

În cele ce urmează vor fi analizate argumentele științifice creaționiste ale originii universului și a faptului că acesta este mult mai tânăr decât afirmă evoluționiștii.

Universul are un început

Știința ateistă, contrazicând prima afirmație a Bibliei, „La început, Dumnezeu a făcut cerurile și pământul” (Genesa 1:1), susținea cu tărie că materia nu are un început și este veșnică. Într-un manual ateist de referință în Uniunea Sovietică, publicat și în limba română, scrie:

În procesele care au loc în univers, materia în mișcare trece dintr-o formă într-alta, dar în nici un caz nu se produce o apariție a materiei din nimic sau distrugerea ei fără urme. Pot apărea și pot fi distruse numai anumite lucruri, anumite obiecte, fie chiar și uriașe, dar totuși finite prin proporțiile lor, transformându-se în alte lucruri și obiecte, dar lumea în ansamblu, materia există veșnic. Așadar, toate afirmațiile potrivit cărora universul ar fi avut un „început” și va avea un „sfârșit” sînt lipsite de temeiuri raționale.⁵

Oamenii de știință postulau astfel că materia există veșnic, ea neavînd nici început și nici sfârșit. Dar descoperirile științifice din secolul al 20-lea au contrazis această presuposiție și au demonstrat că universul are un început, confirmînd astfel relatarea creației din Biblie.

Au fost mai multe desoperiri științifice care au contribuit la schimbarea concepției despre originea universului. O contribuție importantă a avut-o renumitul savant Albert Einstein (1879-1955), care a elaborat în anul 1905 teoria relativității restrînse, prin care a stabilit

⁵. *Călăuza ateistului* (București: Editura Politică, 1962) 402.

echivalența masă-energie⁶. Această descoperire a convertirii materiei în energie și invers a fost utilizată în obținerea energiei atomice din materiale radioactive.

În teoria relativității restrânse, Einstein a postulat că viteza luminii este constantă, ceea ce duce la concluzia că timpul nu este absolut, ci el diferă de la un observator la altul, astfel încât, pentru cel care se găsește în mișcare, timpul este mai scurt. Unul dintre cei mai renumiți savanți ai vremurilor noastre, Stephen Hawking⁷, fost profesor la Universitatea Cambridge din Anglia, a explicat aceasta printr-un experiment, în care un impuls luminos pleacă de la coada avionului până la cabina piloților. Deoarece viteza luminii este aceeași pentru un observator din avion ca și pentru un observator de la sol, iar distanța este egală cu viteza înmulțită cu timpul, rezultă că timpul este mai lung pentru observatorul de la sol decât pentru observatorul din avion. Aceasta deoarece, pentru persoana de la sol, deplasarea impulsului luminos de la coada avionului până la cabina piloților este observată prin faptul că lumina parcurge un spațiu mult mai mare decât lungimea avionului, căci străbate distanța de la avion la sol. De aceea observatorul de la sol are

⁶ Formula binecunoscută $E = mc^2$, exprimă faptul că energia este egală cu masa înmulțită cu viteza luminii la pătrat. Valoarea vitezei luminii în vid a fost determinată exact la 299 792 458 m/s, adică aproximativ 300 000 Km/s.

⁷ Stephan Hawking este un cercetător ateu în cosmologie și fizică fundamentală, teoretician al originii universului.

nevoie de un timp mai îndelungat decât cel din avion ca să urmărească pulsul luminos transmis de la coada avionului.⁸

Astfel, Einstein a revoluționat gândirea științifică, relativizând timpul care era considerat absolut în fizica newtoniană. El a introdus conceptul de „spațiu-timp”, cu patru dimensiuni, care caracterizează universul.

A doua descoperire epocală a lui Einstein a fost teoria relativității generalizată, pe care a publicat-o în anul 1916. Ecuațiile lui Einstein care descriu teoria relativității generalizată au mai multe aplicații în cosmologie. Una dintre ele este faptul că traiectoria luminii este curbată de un câmp gravitațional. Previziunile acestei teorii au fost confirmate pentru prima dată de Sir Arthur Stanley Eddington (1882-1944), astrofizician care a demonstrat, prin fotografiile pe care le-a făcut în timpul eclipsei totale de Soare din 29 mai 1919, că poziția stelelor din jurul Soarelui este puțin modificată față de calculele astronomice. Eddington a demonstrat că poziția astrelor era corectă, dar traiectoria luminii acelor stele a fost curbată de gravitația Soarelui, exact cu cantitatea rezultată din ecuațiile lui Einstein.⁹ Astfel, observațiile experimentale au confirmat teoria că

⁸. Stephan HAWKING & Leonard MLODINOW, *Marele plan* (București: Editura Humanitas, 2012) 81-82.

⁹. http://en.wikipedia.org/wiki/Arthur_Eddington, accesat 12.01.2013.

materia, prin forța de gravitație, modifică geometria spațiului și a timpului.

Ecuatiile lui Einstein au indicat și faptul că universul nu este static, ci în expansiune. Deoarece savantul considera că materia este eternă și universul este static, el și-a dat seama că, un univers staționar va începe să se contracte, dacă nu există o altă forță care să compenseze gravitația. De aceea, el a introdus un factor de corecție pe care l-a numit „constanta cosmologică”. Mai târziu, consemnează renumitul astronom Sir Martin Rees, profesor la Universitatea Cambridge, Albert Einstein a numit constanta cosmologică ca fiind: „cea mai mare gafă a sa deoarece, dacă nu ar fi introdus-o, ecuațiile sale ar fi prezis că universul se dilată (sau se contractă). El ar fi putut atunci să prezică expansiunea înainte ca Edwin Hubble să o descopere.”¹⁰

Au fost însă cercetători care au susținut că universul este în expansiune. Există un cumul de descoperiri care au contribuit la această concluzie. Una dintre aceste descoperiri este cea a astronomului american Vesto Melvin Slipher (1875-1969), care a observat în anul 1912 că liniile spectrale ale Hidrogenului și ale Heliului din galaxiile îndepărtate sunt

¹⁰. Martin REES, *Doar șase numere: Forțele fundamentale care modelează universul* (București: Editura Humanitas, 2006) 130.

deplasate către roșu, comparativ cu spectrul de pe pământ al acestor elemente.

O contribuție a avut și matematicianul rus Alexander Friedmann, care a găsit în anul 1922 o soluție a ecuațiilor lui Einstein ce demonstra că universul se extinde.¹¹ Independent de el,¹² Georges Édouard Lamaître (1894-1966), preot belgian și astrofizician, a arătat în anul 1927 că ecuațiile lui Einstein modelează un univers în expansiune. La început, Sir Arthur Eddington, care i-a fost profesor de astronomie, și-a susținut studentul, ajutându-l să-și publice cercetările și în limba engleză, deoarece ele au fost tipărite inițial doar în Belgia. Eddington chiar a asemuit expansiunea universului cu: „suprafața unui balon ce se umflă, iar galaxiile ca puncte pe acea suprafață. Imaginea arată limpede de ce galaxiile situate la distanțe mari de noi se îndepărtează mai repede decât cele apropiate.”¹³

În anul 1931, Lamaître a dezvoltat ideea expansiunii universului, afirmând că universul s-a extins de la un „atom primordial”, un „ou cosmic care a explodat”. Prin modelul său, Lamaître a devenit părintele

^{11.} HAWKING, *Marele plan*, 107.

^{12.} Friedmann a murit la puțin timp după publicarea concluziilor sale privind universul, de aceea „ideile sale au rămas în mare parte necunoscute până la descoperirea lui Hubble”, după cum explică Hawking, *Marele plan*, 107.

^{13.} HAWKING, *Marele plan*, 105.

„teoriei big bang-ului”, denumită astfel de astrofizicianul Fred Hoyle în anul 1949¹⁴.

Acest lucru nu a fost pe placul lui Eddington, care și-a criticat studentul pentru ideea de început a universului. El a spus: „Filozofic, noțiunea unui început a ordinii prezente a Naturii îmi repugnă ... Eu ar trebui să găsesc o porțiță de scăpare reală.”¹⁵ De altfel, scrie renumitul astronom creaționist Hugh Ross¹⁶, el a încercat apoi toată viața să găsească o altă formulă a gravitației, care să ocolească necesitatea începutului cosmic, dar fără succes.¹⁷ Astfel, Eddington și-a risipit o mare

¹⁴. *Ibidem*, 107.

¹⁵. Arthur EDDINGTON, "The End of the World from the Standpoint of Mathematical Physics", *Nature*, No. 127, (1931) 450, quoted by Hugh ROSS, "Astronomical Evidences for a Personal Transcendent God" in *The Creation Hypothesis: Scientific Evidences for an Intelligent Designer*, J. P. MORELAND (ed.) (Downers Grove: InterVarsity Press, 1994) 145-146.

¹⁶. Hugh Ross este un astrofizician canadian, creaționist creștin, adept al teoriei concordiste, care consideră că universul a fost creat de Dumnezeuul Bibliei, dar prin fenomenul descris de teoria big bangului. Astfel, în concepția lui Ross, universul are o vechime de peste 13,7 miliarde de ani, dar el nu a apărut la întâmplare, ci datorită unui factor transcendent, Creatorul Personal. Ross și-a prezentat modelul științific creaționist în mai multe cărți, unele dintre ele devenind best-seller.

¹⁷. Hugh ROSS, *Creation as Science: A testable model approach to end the creation / evolution wars* (Colorado Springs: NavPress, 2006) 46.

parte din viață încercând, așa cum declara el, să „acorde evoluției un timp infinit pentru a începe”.¹⁸

Spre deosebire de Eddington, Albert Einstein, care l-a criticat și el la început pe Lamaître pentru teoria expansiunii universului, mai târziu l-a apreciat ca pe un mare savant. Aceasta s-a întâmplat în anul 1933 când Lamaître a avut ocazia să-i explice lui Einstein întreaga lui teorie, ce presupunea că universul a început într-un punct de singularitate al ecuațiilor teoriei relativității generalizată, când volumul era matematic zero iar densitatea materiei infinită. De altfel, acela a fost și anul în care Lamaître a primit recunoașterea ca savant de talie mondială.¹⁹

Cel care a folosit în practică calculele matematice ale lui Friedmann și Lamaître a fost Edwin Powell Hubble (1889-1953), care a studiat universul prin telescopul „de 100 de țoli de pe Mount Wilson, lângă Pasadena, California”²⁰. El a observat că celelate galaxii se îndepărtează de galaxia noastră, Calea Lactee, cu viteze diferite. În anul 1929 el a

^{18.} Arthur EDDINGTON, "On the Instability of Einstein's Spherical World", *Monthly Notices of the Royal Astronomical Society*, No. 90 (1930) 668-678, quoted by Hugh ROSS, *Creation as Science: A testable model approach to end the creation / evolution wars*, Colorado Springs: NavPress, 2006), 46.

^{19.} http://en.wikipedia.org/wiki/Georges_Lema%C3%AAtre, accesat 12.01.2013.

^{20.} HAWKING, *Marele plan*, 104.

reușit să formuleze o lege care explică de ce galaxiile mai îndepărtate se deplasează cu o viteză mai mare decât galaxiile mai apropiate de noi.

Hubble este și savantul care a explicat fenomenul observat de Slipher de deplasare spre roșu a liniilor spectrale din galaxiile îndepărtate. Explicația lui Hubble a fost că universul este în expansiune, ceea ce face ca undele luminoase ale celorlalte galaxii să aibă spectrul deplasat spre lungimi de undă mai mari, proporțional cu viteza cu care ele se îndepărtează de Calea Lactee. Este efectul Doppler, pe care îl experimentăm și noi pe pământ la modificarea sunetului emis de un corp în mișcare. Atunci când o locomotivă care se apropie de noi trage semnalul de alarmă, sunetul acela crește în frecvență, iar când se îndepărtează de noi, frecvența sunetului scade.

Astfel, studiul fenomenelor naturale a condus pe oamenii de știință la concluzia că universul este în expansiune, ceea ce are drept consecință faptul că există un început al materiei. Renumitul fizician Stephan Hawking, pornind de la expansiunea universului, formulează astfel raționamentul privind începutul materiei:

Dacă e adevărat, atunci universul trebuie să fi fost mic în trecut. De fapt, dacă explorăm spre trecutul îndepărtat, întreaga materie și energie din univers trebuie să fi fost concentrată într-o regiune foarte mică, de temperatură și densitate uriașe, iar, dacă ne întoarcem suficient în timp, trebuie să fi existat un moment când a început totul –

evenimentul pe care îl numim acum big bang.²¹

Deci fenomenele naturale indică faptul că există un început al universului, așa cum este deja revelat în Sfânta Scriptură, Biblia. Dar, pentru a evita relatarea creației din Biblie, care învață că un Dumnezeu Personal a creat întreg universul din nimic, unii oameni de știință au elaborat teoria big bang. În anii care au urmat, teoria big bang a fost acceptată de tot mai mulți savanți.

O problemă cu care s-a confruntat teoria big bang a fost descoperirea radiației cosmice de fond din banda frecvențelor de microunde (RCFM), din care fac parte și radiațiile folosite în cuptoarele cu microunde. Această descoperire a fost făcută în anul 1965 de doi fizicieni americani, laureați ai premiului Nobel, Arno Allan Penzias și Robert Woodrow Wilson. Fizicienii au susținut că era de așteptat o radiație cosmică reminiscentă în urma exploziei big bang. Problema care s-a ridicat a fost uniformitatea extraordinară a acestei radiații, ceea ce contrazice teoria big bang, care prezicea variații mult mai mari ale radiației decât cele măsurate.

The World Book Encyclopedia of Science prezintă problema astfel:

Măsurătorile intensității și frecvenței radiației izotropice [RCFM] și a temperaturii medii, de aproximativ 3 K (–270oC), tind să susțină teoria big bang. Dar aceste

²¹. HAWKING, *Marele plan*, 105.

descoperiri nu susțin pe deplin teoria big bang. Radiația izotropică de fond este extrem de uniformă (variații mai mici de o parte la o mie pe toată întinderea cerului). Deși teoria big bang prezice radiații izotropice uniforme, ea prezice de asemenea și existența unor regiuni mai puțin uniforme, care să reflecte turbulențele din timpul big bang-ului – dar aceste neomogenități nu au fost încă detectate. [...] În ciuda acestor probleme, totuși, mulți astronomi încă cred că teoria big bang oferă cea mai plauzibilă explicație a originii universului.²²

Desigur, o interpretare mult mai corectă, mai logică și în concordanță cu datele științifice rezultate din observarea fenomenelor naturale este cea a unui Creator care a făcut un univers stabil, de o complexitate, grandoare și frumusețe de neimaginat.

Dar evoluționiștii au dorit să salveze teoria big bang, de aceea au spus că, chiar în prima secundă a istoriei universului ar fi avut loc și un alt fenomen diferit de explozia big bang, în care universul s-a extins exponențial. Ei au numit această etapă a apariției universului „inflația cosmică”. Fizicianul și astronomul ateu Victor J. Stenger descrie modul în care își imaginează procesul de inflație cosmică astfel:

Dacă modelul inflaționist big bang al universului timpuriu este corect atunci, într-un timp extrem de scurt (ceva de ordinul 10-35 secunde), universul s-a extins în dimensiuni cu

²². Robin KERROD (ed.), *The World Book Encyclopedia of Science: The Heavens*, Vol. 1 (Chicago: World Book Inc., 1992) 50.

un factor care este aproape imposibil de imaginat. Iată o estimare a acelui factor: Scrie numărul 1 urmat de o sută de zerouri. Apoi ridică numărul 10 la acea putere (10 la puterea 10100).²³

Aceasta în condițiile în care, continuă Stenger, „dimensiunile universului vizibil este 1026 metri”.²⁴ Hawking modifică puțin datele, dar păstrează factorul de dilatare cosmică la valori enorme. El încearcă să ilustreze acest fenomen prin următoarea comparație:

A fost ca și cum o monedă cu un diametru de un centimetru s-ar fi dilatat brusc, ajungând de zece milioane de ori mai mare decât Calea-Lactee. Fenomenul ar putea părea că încalcă relativitatea, care stipulează că nimic nu se poate deplasa mai repede decât lumina, dar această limită de viteză nu se aplică spațiului însuși.²⁵

Analizând obiectiv aceste ipoteze ale oamenilor de știință atei, constatăm că ele sunt foarte puțin credibile. Ipoteza că, dintr-un punct de volum zero și densitate infinită explodează de la sine, într-o singură fracțiune de secundă, un univers grandios, colpeșitor de complex și gigantic, necesită o credință foarte mare. Mult mai credibilă și mai bine susținută științific este ipoteza că Dumnezeu Cel Atotputernic a creat

^{23.} Victor J. STENGER, *God: The Failed Hypothesis – How Science Shows That God Does Not Exist* (Amherst: Prometheus Books, 2007) 154.

^{24.} *Ibidem*.

^{25.} HAWKING, *Marele plan*, 109.

universul cu tot ce este în el în șase zile terestre, după un plan bine stabilit. Totuși, evoluționiștii preferă o soluție inimaginabilă matematic și fizic, doar pentru a nega existența Creatorului.

Jurnalistul Lee Strobel relatează într-una din cărțile sale un interviu cu Dr. William Lane Craig, apologet creștin. Acesta punctează foarte bine faptul că evoluționiștii aleg modelul big bang inflaționist din motive filozofice, nu din motive științifice. Dr. Craig a spus:

Există cam cincizeci de modele inflaționiste. Nimeni nu poate spune care este corect, asta dacă există vreunul corect. Nu dispunem de niciun test empiric prin care să se demonstreze că expansiunea inflaționistă a avut realmente loc. Prin urmare, chiar dacă cei mai mulți teoreticieni acceptă astăzi teoria inflației, eu privesc cu destulă suspiciune întreaga poveste, deoarece ea pare să fie motivată de un partizanat de natură filozofică.²⁶

Descoperirile științifice din ultimele decenii au ruinat presuposițiile evoluționismului că materia este veșnică și că universul nu a avut un început. Datele științifice actuale sunt în concordanță cu revelația divină din Biblie, care afirmă că totul are un început.

²⁶. Lee STROBEL, *Pledoarie pentru Creator* (Oradea: Editura Cartea Creștină, 2010) 125.

Însă, în ciuda dovezilor științifice care indică spre un Creator, evoluționiștii au formulat noi teorii în încercarea de a explica începutul universului fără intervenția lui Dumnezeu.

Vârsta universului

În anii 1980 – 1990 s-a estimat, coroborând mai multe date științifice, că începutul universului ar fi avut loc în urmă cu 10 – 20 miliarde ani. În prezent, vârsta vehiculată cel mai adesea printre astronomii evoluționiști este de 13,7 miliarde ani pentru univers și 4,6 miliarde ani pentru pământ. În principal, datarea universului s-a făcut prin distanțele față de galaxiile cele mai îndepărtate, deoarece lumina a avut nevoie de miliarde de ani ca să ajungă pe pământ pentru a fi observate.

O altă cale de datare a vârstei pământului este cea radiometrică, care constă în măsurarea cantității de izotopi radioactivi²⁷ dintr-o rocă sau fosilă. Asupra acestui subiect vor fi făcute câteva considerații, deoarece aceasta este singura metodă care folosește măsurători ale unor elemente chimice, de aceea este considerată cea mai importantă metodă de datare a vârstei unei roci. Este un ceas natural, bazat pe procese cuantice, de aceea pare metoda cea mai demnă de încredere.

²⁷. Denumirea de „izotop” al unui element este folosită pentru atomii care au masă atomică diferită de elementul de bază.

Fenomenul care stă la baza acestei metode este următorul: există elemente chimice precum uraniul, rubidiu, potasiu sau carbon-14, care au izotopi ce nu sunt stabili și care se dezintegrează în alte elemente într-un interval de timp care poate fi determinat prin măsurători de laborator. De exemplu, atomul de carbon poate avea 12 particule în nucleu, 6 protoni și 6 neutroni, ceea ce face ca acest atom să fie stabil. Există însă și un alt izotop de carbon, cu 14 particule în nucleu, 6 protoni și 8 neutroni. Acest izotop este instabil, deoarece numărul de protoni nu este egal cu numărul de neutroni. În timp, un neutron se transformă într-un proton și un electron, astfel încât nucleul va avea 7 protoni și 7 neutroni. Acesta este un atom stabil de nitrogen-14. Tot astfel, uraniu-235 este un izotop instabil, care se transformă prin procese radioactive în plumb-207.

În datarea radiometrică se folosește noțiunea „timp de înjumătățire”, prin aceasta înțelegând durata necesară ca o cantitate de izotopi instabili ai unui element chimic să ajungă la jumătate din starea inițială, prin procesul de transforme într-un element chimic stabil. Timpul de înjumătățire este diferit de la un element la altul, astfel al carbonului-14 este 5730 ani, iar al uraniului-235 este de 713 milioane ani. De aceea, savanții folosesc carbonul-14 pentru a măsura vârste de până la câteva zeci de mii de ani, iar urnaiul pentru vârste de miliarde de ani.

Din nefericire, nici această metodă de datare nu are rezultate incontestabile, deoarece se bazează pe câteva presupozii. Cercetătorul

creaționist Dr. Henry M. Morris prezintă trei dintre presupunerile inițiale care introduc erori în măsurătorile cu uraniu. În primul rând, sistemul în care se măsoară descompunerea izotopilor de uraniu ar trebui să fie închis, pentru a da rezultate corecte. Dar, scrie Dr. Morris:

Minereurile de uraniu există întotdeauna în sisteme deschise, nu închise. [...] Rețineți că dacă nu există certitudinea că sistemul a fost un sistem închis în tot decursul vremurilor de când a fost format, vârstele pe care le indică aparatele sunt lipsite de semnificație.²⁸

Există mult mai multe procese care pot interveni într-un sistem deschis, astfel încât formarea plumbului să se facă pe diferite căi. Morris dă exemplu de roci din „cele mai importante zăcămintele de uraniu din lume (din Katanga și din Canada) care, în mod surprinzător, nu conțin plumb-204, dar conțin cantități mari de plumb-208, care ar fi putut proveni atât prin descompunerea thoriului-232, cât și din plumb-207 care a captat un neutron liber.²⁹ Deci în sistemul deschis au loc mult mai multe procese chimice, de aceea metoda de măsurare nu este validă.

A doua sursă de eroare este faptul că „vitezele de descompunere a uraniului s-ar putea foarte bine să fie variabile.”³⁰ Istoria Terrei nu este

²⁸. MORRIS, *Creacionism științific*, 147.

²⁹. MORRIS, *Creacionism științific*, 148.

³⁰. *Ibidem*, 149.

uniformă și nici a sistemului solar. De aceea, sunt factori care ar fi putut modifica viteza de reacție, precum exploziile supernovelor.

A treia presupozitie greșită este că, în starea inițială, în rocă nu exista plumb, ci numai uraniu.³¹ Starea inițială a rocii atunci când s-a format nu este cunoscută, deci orice măsurătoare este viciată și de această presupunere.

Evoluționistul teist Karl W Giberson explică faptul că metoda de datare cu uraniu a fost îmbunătățită, în sensul că nu se mai pleacă de la presupozitia că exista numai uraniu în starea inițială. Se acceptă că exista plumb în rocă și în starea inițială, cantitatea determinându-se prin compararea a doi izotopi de plumb. Giberson explică metoda astfel:

Există doi izotopi de plumb: plumb-207 și plumb-204. Cei doi izotopi sunt chimic identici: nimic nu diferă între ei, doar numărul de neutroni îngropați adânc în nucleu. Astfel, când se formează roca, plumbul este încorporat în compoziția ei, fără vreo preferință pentru vreunul dintre cei doi izotopi. Cei doi izotopi vor fi încorporați relativ în aceeași cantitate ca în scoarța terestră. Totuși, când uraniul-235 decade, crește numai cantitatea de plumb-207; cantitatea de plumb-204 rămâne aceeași.³²

^{31.} *Ibidem*, 149-150.

^{32.} GIBERSON, *The language of science and faith*, 66-67.

Dar și această procedură are la bază același tip de presupunere privind starea inițială și anume că cei doi izotopi de plumb se găsesc în aceeași cantitate ca în scoarța terestră. Dar nimeni nu știe care a fost starea inițială din rocă, de aceea problema nu este rezolvată.

Având în vedere aceste presupoziii generatoare de erori, nu este de mirare că vârstele datate prin diferite metode radiometrice diferă foarte mult, așa cum s-a întâmplat cu eșantioanele lunare aduse de misiunea Apollo 11. Dr. Glen S. McLean citează din revista *Science*, volumul 167 din 30 ianuarie 1970, evidențiind faptul că cinci metode radiometrice diferite au stabilit cinci vârste diferite ale rocilor lunare, cuprinse între 2,3 miliarde și 8,20 miliarde de ani!³³ O diversitate atât de mare de rezultate, inacceptabilă pentru un om obișnuit, cu atât mai mult pentru savanți, descalifică metodele de măsurare folosite.

Un alt experiment care a demonstrat erorile inacceptabile ale acestor metode a fost de a solicita savanților să dateze o rocă de vârstă cunoscută. G. S. McLean relatează un astfel de caz:

În *The Journal of the Geographical Research*, Vol. 73, din 15 iulie 1968 este arătat faptul că prin metode de datare potasiu-argon s-a ajuns la concluzia că o rocă vulcanică formată sub apă în anul 1800 și 1801 în Hawaii, are o vârstă cuprinsă între 160 milioane și 3 miliarde de ani. Aceasta ne

³³. G. S. McLEAN, Roger OAKLAND & Larry McLEAN, *Dovezi în favoarea creației* (Arad: Editura Multimedia, 1998) 37.

demonstrează uriașa discrepanță dintre vârsta reală și cea determinată printr-o metodă radiometrică.³⁴

Există multe exemple de acest fel, care arată cât de imprecise sunt măsurătorile ceasului natural bazat pe procese cuantice. Sursa de erori nu este procesul radioactiv de transformare a unui izotop în alt element chimic, ci faptul că metoda are la bază câteva presupozii greșite.

Vârsta tânără a Pământului și, implicit a universului, este susținută de mai multe fenomene naturale. Dr. Morris descrie în detaliu câteva dintre ele, prezentând inclusiv calcule științifice edificatoare.³⁵ În acest studiu vor fi enumerate doar câteva dintre dovezile explicate de Dr. Morris, fără a fi detaliate.

Cantitatea redusă de heliu-4 în atmosferă demonstrează vârsta tânără a pământului. Prin procesele de dezintegrare a elementelor reactive din scoarța terestră se eliberează gaze în atmosferă care, în timpul îndelungat dat de evoluționiști, ar fi trebuit să se acumuleze în cantități mult mai mari decât sunt în prezent.

O altă dovadă a faptului că pământul este tânăr este cantitatea redusă de praf cosmic. Există o rată cunoscută de acumulare a prafului cosmic pe an care, înmulțită cu vârsta presupusă a pământului, ar da un strat gros de peste 50 m!

^{34.} *Ibidem*, 38.

^{35.} MORRIS, *Creaționism științific*, 156-166.

Stratul mic de sedimente din oceane arată că acestea au o vârstă tânără. Un alt fenomen este scăderea exponențială a câmpului magnetic al pământului, care limitează vârsta Terrei la mai puțin de 10.000 de ani.

Valoarea actuală a câmpului magnetic pledează de asemenea pentru o vârstă tânără a planetei Pământ. Aceasta deoarece câmpul magnetic scade exponențial, conform măsurărilor făcute în ultimele două secole. O vârstă mai mare de 10.000 de ani ar face viața imposibilă pe pământ, căci ar rezulta că pământul a avut un câmp magnetic imens care, descrescând în ani, să ajungă la valoarea actuală.

Creacionismul trebuie să răspundă la problema vârstei aparente mari a universului, deoarece, dacă omul observă explozia unei stele situată la distanță de milioane de ani lumină, înseamnă că acea stea a explodat în urmă cu acele milioane de ani lumină, astfel încât lumina să aibă timp să ajungă pe pământ.

Răspunsul cel mai plauzibil și normal este că Dumnezeu a creat un univers în plină funcțiune, nu unul incipient. Acest lucru L-a făcut și cu restul creației, inclusiv cu viețuitoarele. Omul însuși nu a fost creat în ziua a șasea ca un embrion, ci ca un adult matur, cu o vârstă aparentă chiar din primul minut de existență a sa. Prof. dr. ing. Werner Gitt formulează răspunsul la această problemă astfel:

Creția este de așa natură că nu putem aplica toate legile

experienței noastre actuale acelei perioade de plăsmuire. [...] razele de lumină a stelelor erau deci și ele create la fel ca și stelele însele, adică deja se vedea pe pământ lumina și a celei mai îndepărtate stele. Să judecăm deci: Cu străduințele noastre în domeniul științelor naturii (gândire și cercetare) ne putem întoarce în timp cel mult până la sfârșitul săptămânii creației. Dar evenimentele din timpul săptămânii le putem înțelege doar când deducem amănuntele care ni se revelează prin studiul Bibliei.³⁶

În adevăr, abia la sfârșitul săptămânii creației cosmosul și viața pe pământ au fost rânduite conform ordinii actuale. În zilele primei săptămâni totul a fost construit progresiv, după ordinea stabilită de Dumnezeu.

Dar explicația aceasta, că Dumnezeu a creat universul pe deplin dezvoltat ridică o problemă teologică importantă, pe care o sesizează și evoluționistul teist Giberson: „Deși Dumnezeu este cu certitudine capabil să creeze vârstă aparentă, noi sugerăm că aceasta nu se acordă cu caracteristicile Sale sau cu ceea ce se citește în Genesa.”³⁷ Obiecția lui Giberson este că aceasta ar implica că Dumnezeu înșală, deoarece vârsta nu este reală, ci doar aparentă.

^{36.} Werner GITT, *Întrebări mereu puse* (Bielefeld: Christliche Literatur-Verbreitung) 48-49.

^{37.} GIBERSON, *The language of science and faith*, 57.

Întrebarea legitimă la această obiecție de ordin moral este aceasta: „Pe cine înșeală Dumnezeu prin crearea unui univers cu o vârstă aparentă?” Este absurd să consideri că Dumnezeu l-a creat pe om și a vrut să-l înșele, deoarece a creat universul cu o vârstă aparentă! Este oare obligat Dumnezeu să dea socoteală creaturii de creația Sa? Dumnezeu nu a cerut sfatul nimănui și nu dă socoteală nimănui despre modul în care a clădit lumea spirituală și pe cea fizică. Acest adevăr este clar evidențiat în cuvântarea Domnului față de Iov, care Îi ceruse socoteală lui Dumnezeu de tragediile care se petrecuseră în viața lui. În capitolele 38-41 din cartea Iov, Dumnezeu se prezintă pe Sine ca fiind Suveran, Omnipotent și Omniscient. Reacția lui Iov față de această realitate este: „Am vorbit fără să le înțeleg, de minuni care sunt mai presus de mine și pe care nu le pricep. Urechea mea auzise vorbindu-se de Tine, dar acum ochiul meu Te-a văzut. De aceea mi-e scârbă de mine și mă pocăiesc în țărână și cenușă.” (Iov 42:3, 5, 6).

O atitudine constructivă a omului de știință ar fi aceasta: Dumnezeu a creat universul în stare funcțională, pe deplin „matur”. De ce a ales să creeze universul astfel și nu ca pe un univers incipient ce urma să se dezvolte? Ce legi astronomice, fizice, chimice, matematice, stau la baza creării universului în acest mod? Acestea sunt întrebări care pot duce la dezvoltarea diferitelor ramuri ale științei.

Această atitudine poate conduce pe cercetătorul științific la descoperiri epocale ale legilor lui Dumnezeu puse în materie, deoarece El are întotdeauna rațiuni precise pentru care a creat lumea așa cum este și nu altfel. De altfel, relatarea creației din Biblie se încheie cu această evaluare: „Dumnezeu S-a uitat la tot ce făcuse; și iată că erau foarte bune. Astfel a fost o seară și apoi a fost o dimineață: aceasta a fost ziua a șasea.” (Genesa 1:31). Universul creat în stare funcțională era excelent!

Deoarece Dumnezeu S-a revelat pe Sine și lucrarea Sa în Biblie, omul poate să-L cunoască pe Creatorul său prin credința în Cuvântul lui Dumnezeu și în Domnul Isus Hristos, Mântuitorul lumii.

Concluzii

Descoperirile recente ale științei susțin faptul că universul are un început și că vârsta lui este mult mai tânără decât susțin savanții evoluționiști. De aceea, acceptarea relatării biblice că Dumnezeu a creat universul în săptămâna creației necesită incomparabil mai puțină credință decât modelul evoluționist care susține apariția universului în urmă cu miliarde de ani printr-un proces inventat precum teoria big bang-ului și a inflației.

Omul poate să aibă încredere deplină în relatarea Sfintei Scripturi, Biblia, care este confirmată și de descoperirile științifice. Biblia reve-

RUSU, Ieremia / *Jurnal teologic* Vol 13, Nr 2 (2014): 111-144.

lează nu numai originile universului, dar și pe Creatorul și pe Fiul Său,
Domnul Isus Hristos, care este Mântuitorul lumii.

Bibliografie

BIBLIA

BLOCHER, Henri, *Révélation des origines* (Lausanne: Press Bibliques Universitaires, 1979).

Călăuza ateistului (București: Editura Politică, 1962).

EDDINGTON, Arthur, "On the Instability of Einstein's Spherical World", *Monthly Notices of the Royal Astronomical Society*, No. 90 (1930) 668-678, quoted by Hugh ROSS, *Creation as Science: A testable model approach to end the creation / evolution wars*, Colorado Springs: NavPress, 2006).

EDDINGTON, Arthur, "The End of the World from the Standpoint of Mathematical Physics", *Nature*, No. 127, (1931) 450, quoted by Hugh ROSS, "Astronomical Evidences for a Personal Transcendent God" in *The Creation Hypothesis: Scientific Evidences for an Intelligent Designer*, J. P. MORELAND (ed.) (Downers Grove: InterVarsity Press, 1994).

GIBERSON, Karl W., & Francis S. COLLINS, *The language of science and faith* (Downers Grove: IVP Books, 2011).

RUSU, Ieremia / *Jurnal teologic* Vol 13, Nr 2 (2014): 111-144.

GITT, Werner, *Întrebări mereu puse* (Bielefeld: Christliche Literatur-Verbreitung).

HAWKING, Stephan & Leonard MLODINOW, *Marele plan* (București: Editura Humanitas, 2012).

KERROD, Robin (ed.), *The World Book Encyclopedia of Science: The Heavens*, Vol. 1 (Chicago: World Book Inc., 1992).

McLEAN, G. S., Roger OAKLAND & Larry McLEAN, *Dovezi în favoarea creației* (Arad: Editura Multimedia, 1998).

MORRIS, Henry M. (ed.), *Creționism științific* (Oradea: Societatea Misionara Română, 1992).

POE, Harry L., & Jimmy H. DAVIS, *Știința și credința creștină* (Oradea: Editura Cartea Creștină, 2008).

Martin REES, *Doar șase numere: Forțele fundamentale care modelează universul* (București: Editura Humanitas, 2006).

STENGER, Victor J., *God: The Failed Hypothesis – How Science Shows That God Does Not Exist* (Amherst: Prometheus Books, 2007).

STROBEL, Lee, *Pledoarie pentru Creator* (Oradea: Editura Cartea Creștină, 2010).

http://en.wikipedia.org/wiki/Arthur_Eddington, accesat 12.01.2013.

RUSU, Ieremia / *Jurnal teologic* Vol 13, Nr 2 (2014): 111-144.

http://en.wikipedia.org/wiki/Georges_Lema%C3%AAtre,

accesat

12.01.2013.

**Utopia libertății religioase în România
postbelică. Bapțiștii din România în perioada de
tranziție de la Monarhie la Republică
(1945-1953) III**

**The Utopia of Religious Freedom in Postbelic
Romania. Romanian Baptists in transition from
Monarchy to Republic (1945-1953) III**

Asist. Drd. Teodor-Ioan COLDA

Institutul Teologic Baptist din București

teocolda@yahoo.com

Abstract

In this paper the author tries to give a fair description and interpretation of the life of Baptist Churches in the period of transition from Monarchy to Republic in postbelic Romania, based on many unprecedented archive documents. The main focus of the paper is the problem of religious freedom in this very shifty period. Because of the persecution endured between the two world wars and during the nationalist and fascist regime of Antonescu, the self proclaimed absolute leader of Romania between 1940 and 1944, the Romanian Baptists tried to cope with the new situation established in their country at the end of the war, which seemed to be far better than before. Religious freedom was grant-

ed for all, first by His Royal Majesty King Michael and afterwards by the communists who managed to force the King into exile and transformed Romania into a republic. Though the communists were granting religious freedom through a new constitution they weren't really committed to the idea of freedom, because of their proletarian revolutionary beliefs. This reluctance to offer religious freedom was encouraged by historical precedents in which the Orthodox Church managed to drive the state into a sinister partnership of persecuting those who were considered sects, dangerous for an Orthodox nation. In these circumstances, and tired from being persecuted, Baptist leaders and Baptist churches were forced into an unusual relationship with the communists. First it seemed that there couldn't be any wrong or any danger in having a relationship with the state which is willing to grant religious freedom even for religious minorities. But in an atheistic and communist state religious freedom becomes a utopia.

Key words: Baptist, Orthodox, Church, State, Persecution, Communism, Second World War

La sfârșitul anilor '40, începutul anilor '50 era tot mai evident că situația din țară era lipsită de speranță. Libertatea, de orice natură, se prezenta ca o glumă bună. Noua ordine socială nu prevedea o libertate

autentică pentru oamenii de rând. În ce privește libertatea religioasă, aceasta era o libertate programată și programatică.¹

Utopia unității religioase

Pentru funcționarea statului comunist aspectul unității era esențial. Se credea că masele pot fi angrenate în jurul unui ideal unic și în consecință manipulate mai ușor. Orice urmă de fragmentare făcea manipularea și controlul sarcini mai greu de îndeplinit și lăsa loc de gândire independentă, analitică și chiar critică. Partidul și extensiile lui devenise acest ideal în România postbelică. Profesorul Otniel Ioan Bunaciu observă că în anul 1940 teologul ortodox Dumitru Stăniloae propune un ideal național permanent „care să unească eforturile românilor într-un demers ce putea oferi șanse de reușită de convergență în viitor.”² Acest ideal era identificat de Stăniloae ca fiind „creșterea spirituală” printr-o

¹ „Există deci un anumit tip de libertate care abolește libertatea. E libertatea de a face lucruri mecanice, libertatea de a te mișca în *sistem*. După cum scria Friedrich George Jünger în 1939, *omul devine organizabil în măsura în care practică activități mecanice*.” Ovidiu HURDUZEU, Mircea PLATON, *A treia forță: România profundă* (București: Logos, 2008), p. 216.

² Otniel Ioan BUNACIU, „Împărăția lui Dumnezeu și idealul permanent” în Dr. Nelu BURCEA, Dr. Ioan-Gheorghe ROTARU, Lect. Univ. Dr. Ieremia RUSU, *Libertatea religioasă mereu în actualitate* (București: Editura Universitară, 2012), p. 163. Vezi și Dumitru STĂNILOAE, „Idealul național permanent” în *Telegraful român*, LXXXVIII, nr. 4, 1940, pp. 1-2, nr. 5, p. 1.

„comuniune românească cu Dumnezeu”, un mod eufemistic de a vorbi despre ortodoxie, „ochiul prin care privește românul spre cer” și care este „singurul ochi corect, sănătos”.³ Acum însă, în perioada postbelică, problema fundamentală nu mai era a fi sau a nu fi ortodox ca și condiție esențială a legitimității în societatea românească, ci a fi sau a nu fi un dușman al poporului (altfel spus, a fi sau a nu fi comunist). Reducționismul comunist a înaintat un nou program pentru noua ordine socială, mai ales în contextul cultelor, în care a fi comunist era un aspect problematic și de-o parte și de cealaltă. Programul era unitatea religioasă. Adunarea conducătorilor sau reprezentanților tuturor cultelor la un loc, din inițiativa statului, părea o soluție oarecum suficientă pentru comuniști. Aceasta datorită bipolarității gândirii comuniste. Pe de-o parte aparenta unitate religioasă părea suficientă, dar pe de altă parte, orice suspiciune manifestată față de conducătorii religioși sau față de credincioșii simpli, rezulta în opresiune. Idealul unității religioase devenea astfel o problemă publică de interes general, cosmetizată la maxim, în timp ce suprimarea indivizilor din motive religioase era o problemă secretizată.

La 25 noiembrie 1952 a avut loc Consfătuirea reprezentanților cultelor din R.P.R. în legătură cu alegerile pentru Marea Adunare Națio-

³. Ibidem.

nală, planificate pentru 30 noiembrie.⁴ Această întrunire interconfesională a avut loc la Institutul Teologic Ortodox din București. Au participat toți reprezentanții cultelor din România.⁵ Prezidiul întrunirii era format din: dr. Petru Groza, patriarhul Bisericii Ortodoxe din România, ministrul cultelor, episcopii și conducătorii celorlalte culte recunoscute. Cultul baptist a fost reprezentat în prezidiu de Ioan Rusu, secretarul general al Uniunii. Ordinea intrării în sală a prezidiului a fost următoarea: dr. Petru Groza, patriarhul Iustinian, ministrul cultelor, episcopii celorlalte culte (recunoscute și în perioada interbelică) și conducătorii cultelor:

⁴ Anexă la *Calea Credinței*, Buletinul Uniunii Adunărilor Cultului Creștin după Evanghelie, Ianuarie-Mai 1953, p. 2.

⁵ Aceștia au fost liderii cultelor religioase reprezentate la conferință: Justinian Marina, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române; Monseniorul Carol Adorjan, Vicarul general al Episcopiei catolice de Alba-Iulia; Ion Vasarhelyi, Episcopul Bisericii Reformate; Arady Aladar, Episcopul Bisericii Reformate din Oradea; Traian Jovanelli, Vicar general al Arhiepiscopiei romano-catolice din București; Episcopul Federich Müller, reprezentantul Bisericii Luterane; Argay Gheorghe, Superintendentul Bisericii Evanghelice Sinodale Presbiteriene; Constantin Adorian, Vicepreședintele Cultului Baptist; Ioan Rusu, secretarul general al Cultului Baptist; Vasken Balgian, Episcopul Bisericii Armeno-Gregoriane; Iacub Mehmet, muftiul cultului mahomedan; Stepan Tomici, Vicarul Bisericii sârbe din Banat; Dr. Mozes Rozen, rabinul șef al cultului mozaic; Kiss Alexa, Episcopul Bisericii Unitariene; Tihon Cacialchin, Mitropolitul Cultului Creștin de Rit Vechi; Dumitru Florea, Președintele Cultului Adventist; Gheorghe Bradin, Președintele Cultului Penticostal; Gheorghe Oprea, delegatul Cultului Creștin după Evanghelie. Anexă la *Calea Credinței*, Buletinul Uniunii Adunărilor Cultului Creștin după Evanghelie, Ianuarie-Mai 1953, p. 3-4.

baptist, penticostal, adventist și creștin după evanghelie. „Deci chiar acest protocol a arătat aprecierea de care s-a bucurat patriarhul Bisericii Ortodoxe în Statul comunist; demnitatea patriarhului Bisericii Ortodoxe era mai înaltă ca aceea a ministrului de culte”, observă profesorul Ioan Bunaciu.⁶ Deși probabil nu era vorba de apreciere, ci de necesitate. Relația puternică dintre stat și biserică din perioada interbelică a convins partidul că nu se putea dispensa de un model ce ar putea încă funcționa cu anumite amendamente. S-ar putea spune că s-a profitat de incapacitatea Bisericii Ortodoxe de a funcționa independent de stat. În fond aceasta este o deficiență socio-religioasă, care, de cele mai multe ori, s-a dovedit convenabilă pentru Biserica Ortodoxă. Adevărul trist era că toate cultele erau supuse aparatului de guvernare, fiind incapabile de a sta în opoziție datorită fragmentării caracteristice perioadei interbelice. Lipsa oricărei opoziții este foarte ușor sesizabilă din discursurile conducătorilor religioși, care foloseau un limbaj proletar prefabricat (vezi Testimoniul 1). În mod evident, conferința avusese un caracter retoric, pentru că partidul știa care va fi răspunsul cultelor (vezi Testimoniul 2). Apelul comuniștilor la sprijinul cultelor nu însemna că puterea lor era slabă sau că regimul era șubred. Comuniștii doreau să reamintească faptul că biserica este subordonată statului sau mai bine spus partidului. De

⁶ Ioan BUNACIU și Otniel Ioan BUNACIU, *Istoria răspândirii credinței baptiste* (București: Editura Universității din București, 1997), p. 97.

asemenea se încerca obținerea unui procent mai mare de credibilitate din partea poporului, care văzând că bisericile oferă sprijinul lor Frontului Democrației Populare (noua denumire a partidului comunist), va avea o mai mare deschidere față de politica și ideologia comunistă. Aceasta se putea face într-un context de unitate religioasă, cel puțin aparentă. În felul acesta se diminua radical și problema convertirilor de la un cult la altul, unitatea propusă de partid accentuând și mai mult izolarea cultelor. În cele din urmă atât partidul, cât și Biserica Ortodoxă, vor purta o politică ecumenică violentă care s-a concretizat în unirea Bisericii Greco-Catolice cu cea Ortodoxă.⁷ Așadar rolul Bisericii Ortodoxe rămâne proeminent în perioada postbelică (vezi Testimoniul 3), iar infleunța ei la acest moment este încă puternică, chiar dacă a fost nevoită să facă anumite concesii (vezi Testimoniul 4), care în perioada interbelică erau de neconceput. Devenea tot mai clar că partidul era capabil să forțeze mâna Bisericii Ortodoxe. În ce-i privește pe credincioșii protestanți evanghelici, s-a realizat Federația Cultelor Creștine Evanghelice din R.P.R., formată din cultele: Baptist, Creștin după Evanghelie, Penticostal, Adventist.

⁷ „Patriarhul Justinian și-a îndreptat atenția spre greco-catolici. Acesta i-a rechemat la Biserica Ortodoxă. În ziua de 21 octombrie 1948 a avut loc la Alba Iulia o Adunare populară de clerici și credincioși greco-catolici din Transilvania care au revenit la ortodoxism.” Mihai ȘTIRBU, „Viață plină de înfăptuiri” în *Patriarhii României, Jurnalul Național, Ediție de colecție*, luni, 5 februarie 2007, p. 15.

Utopia libertății religioase

La începutul anilor '50, Ministerul Cultelor a conceput un plan prin care să distrugă fiecare cult din țară. Echipa de studiu a fost condusă de Gheorghe Dogaru, care a avut experți în toate cele 14 culte recunoscute în R.P.R. Această echipă trebuia să studieze caracteristicile fiecărui cult, iar apoi să conceapă un plan de distrugere a cultului respectiv.⁸ Trebuia să se creeze o imagine de libertate religioasă în România astfel încât nimeni să nu bănuiască nimic, dar de fapt să se limiteze activitățile cultelor până la atrofiere. În această politică de subminare a cultelor se pare că a fost implicată și biserica majoritară, având interese convergente cu cele ale partidului de a stăvili „sectarismul”, care reprezenta o barieră în calea marxismului și o amenințare pentru tradiționalismul ortodox latent. Din nefericire la acest plan au participat cultele însele prin prezența activă la întrunirile și dezbaterile cu caracter ecumenic, care în aparență aveau menirea să arate pacea religioasă din R.P.R. și toleranța cultelor istorice față de cultele minoritare, care nu aveau o tradiție îndelungată în trecutul burghezo-moșieresc al țării (vezi Testimoniile 5 și 6).

În paralel cu dorința de distrugere tacită a cultelor, se desfășura un program de teroare și tortură. Imediat după război serviciul secret de

⁸. Iosif ȚON, *Confruntări* (Oradea: Cartea Creștină, 2000), p. 159.

informații al României, Siguranța Statului, a continuat să existe sub aceeași denumire până în 1948 când a fost înlocuită de Direcția Generală a Securității Poporului, mai târziu luând numele de Departamentul Securității Statului, cunoscut ca Securitatea.⁹ Peocuparea acestor servicii era aceea de a identifica, izola, retrograda, reeduca sau elimina elementele considerate periculoase pentru noul sistem politic și pentru partid. Începând cu anul 1948 au început să dispară oamenii de pe stradă sau din casele lor noaptea, fiind luați fără veo explicație de către Securitate. Societatea a fost epurată de intelectuali, de liderii fostelor clase politice, de conducătorii armatei române din timpul celui de-al Doilea Război Mondial, de gânditori sau scriitori, dar și de conducători religioși. Suspiciunea plana peste întreaga țară, dar și teama de a nu fi intrat în atenția Securității. Modelul de societate existent în România era oferit de sovietici, cel mai crunt model de comunism. Acesta a durat pe tot timpul vieții lui Stalin. D. Mitrofan spune:

Conducerea comunistă a Republicii Populare dorea să implementeze modelul sovietic de societate și pentru aceasta vechile structuri politice, sociale, economice și culturale trebuiau eliminate. Pentru a asigura succesul în acest demers era nevoie de un instrument represiv foarte puternic, astfel,

⁹. „În perioada august-noiembrie 1944 Ministerul de Interne a fost atribuit comuniștilor, iar Serviciul Special de Informații (SSI) a fost epurat de ofițerii superiori. Serviciile de siguranță ale Statului erau astfel sub autoritatea sovietică.” Daniel MITROFAN, *Pigmei și uirași* (Oradea: Cristianus, 2007), p. 45.

prin decretul 221 din 30 august 1948 se creează în cadrul M.A.I. Direcția Gnerală a Securității Poporului (DGSP = Securitatea), cu scopul de a asigura securitatea Republicii Populare Române și de a ocroti cuceririle „democratice”, direcție care a devenit „brațul armat al partidului”, instrumentul poliției politice.¹⁰

Securitatea a răvășit numeroase familii de credincioși baptisti. Richard Wurmbrand dă exemple de credincioși care au suferit cumplit din pricina opresiunii. Un astfel de exemplu cutremurător este pastorul Florescu, anchetat de Securitate și torturat pentru a da informații despre membrii bisericii pe care o păstorea. Nu a vorbit (vezi Testimoniul 7). Un alt exemplu este cel al unei tinere care a vestit Evanghelia în secret și i-a învățat pe copii despre Hristos. Au descoperit-o, dar au vrut ca arestarea să fie cât se poate de dureroasă. S-au hotărât să o ridice în ziua nunții ei. A fost luată de acasă îmbrăcată în rochie de mireasă, lăsând în urmă mulți credincioși și un mire plângând de durere:

Ei știau ce li se întâmplă tinerelor fete creștine în mâinile gardienilor comuniști. Mirele a așteptat-o cu credincioșie. După cinci ani a fost eliberată – o femeie distrusă, răvășită, arătând cu 30 de ani mai învârstă. A mărturisit că măcar atât putea face și ea pentru Hristosul ei.¹¹

^{10.} Ibid., p. 46.

^{11.} Richard WURMBRANDT, *Tortured for Christ* (Penrith, Australia: Stephanus Publications, 1998), p. 33.

Alte mărturii tragice le împărtășește pastorul Ionel Pleșa. Tânăr predicator la acea vreme, se afla la Roșia de Secaș. A fost ridicat din biserică în timpul închinării împreună cu alți tineri și frați de la oraș, pentru că vizitele misonare în alte localități erau interzise, fiind duși la legiunea de jandarmi. Fratele Ionel era blond și a fost acuzat că ar fi neamț, sau spion american, deci capitalist-imperialist, un pericol pentru siguranța republicii. Ionel Pleșa rememorează evenimentele: „Un tânăr de origine germană din comuna Păuca gemea într-o cameră alăturată din pricina unor coaste rupte care i-au provocat o hemoragie internă.”¹² Deținuții au fost escortați la legiune de jandarmi din Blaj, după trei zile de muncă silnică. Acolo tratamentul brutal a fost reluat. Bărbații au fost bătuți dur, „botezați” într-un puț de colectare a apei, fiind legați de picioare și scufundați cu capul în jos, bătuți cu un furtun pe toată suprafața corpului. Un frate misonar în vârstă de 70 de ani, a fost scăpat în bazin. A fost apoi scos rapid de oamenii chestorului, pentru a nu complica evenimentele (vezi Testimoniul 8). În cele din urmă au fost eliberați, fiind amenințați că dacă vor destăinui cele întâmplate vor fi găsiți și o vor păți-o și mai rău. „Tânărul Ghell din comuna Păuca, cel cu coastele rupte, după vreo două luni de suferințe cumplite a trecut la Domnul. Înainte de a trece

¹². Ionel PLEȘA, *Planeta în așteptarea ultimului mesaj*, p. 84.

din viață se simțea fericit mărturisind părinților că este bucuros de faptul că a fost învrednicit să sufere pentru Numele Domnului.”¹³

Ipoteza stipulată în prezentul studiu istoric – existența unei relații similare cu cea din perioada interbelică între Biserica Ortodoxă și Statul Comunist – este confirmată încă o dată de mărturia pastorului Pleșa:

„Bine, moșule! Ca să nu ziceți că sunt om rău, n-am să vă mai botez. Am însă și eu rugămintele”, adăugă chestorul cu o voce prefăcută. „Să nu vă mai țineți de prostii, ci să vă duceți la biserica ortodoxă ca toți ceilalți oameni. Cu greco-catolicii am rezolvat problema!...” Rostind aceste cuvinte îi venise o altă idee, încercând apoi să-și modifice porunca: „Aaa! Nu vă mai duceți nicăieri! O să terminăm noi și cu ortodocșii, pentru că nici preoții lor nu sunt mai buni. „Iar tu, măi, spionule! Tu să-ți vezi de treaba ta și să nu mai umbli de colo colo, făcând propagandă sub cerul liber și prin toate bordeiele!”¹⁴

Acestea sunt doar unele dintre multele mărturii ale credincioșilor care au suferit din pricina credinței și din pricina lui Hristos. Au avut nevoie de mare curaj și dragoste ca să îndure persecuția și tortura, dar tot la fel de mare curaj au avut și credincioșii care s-au infiltrat în partid sau în Securitate pentru a oferi sprijin fraților și surorilor aflați în sufer-

^{13.} Ibid., 92.

^{14.} Ibid., 91.

ință. Richard Wurmbrand mărturisește că după ce fusese răpit de pe stradă, după mai mulți ani de detenție secretă, a fost căutat de un medic creștin care s-a infiltrat în poliția secretă ca să-i dea de urmă. Prietenii au crezut că este un trădător care a trecut de partea comuniștilor, dar el era în căutarea fraților săi cu dorința de a-i ajuta. El nu a fost singurul caz; au fost și alți credincioși care a intrat în poliția secretă cu același scop. Se pare că de multe ori acești creștini curajoși i-au avertizat pe frații lor de intențiile Securității, oferindu-le o porțiță de scăpare.¹⁵

Teroarea psihică în care trăiau slujitorii bisericilor era cumplită. Profesorul Ioan Bunaciu, la acea vreme tânăr păstor în Cluj, mărturisește: „mi-am pregătit un geamantan mic cu haine groase în el și așteptam să fiu ridicat în oricare noapte de Securitate, mai ales că în Cluj fuseseră ridicați, în diverse nopți, păstori reformați, preoți catolici și ortodocși.”¹⁶ În cele din urmă a fost și el solicitat de Securitate (vezi Testimoniul 9). Trebuia stabilită o altă întâlnire peste 7 zile în oraș. Apoi o alta peste alte 7 zile la Securitate. În final, tânărul Ioan Bunaciu a fost condus de soție nu la Securitate – pentru că soția îl însoțea în permanență pentru a nu i se întâmpla ceva pe stradă în urma vreunui atentat

¹⁵. Richard WURMBRANDT, *Op. cit.*, p. 26.

¹⁶. Prof. dr. Ioan BUNACIU, „Providența divină în viața mea: timpul mărturisirilor”, *Jurnal teologic* 2 (2003), p. 15.

înscenat – ci la spitalul de boli mintale, unde a fost internat de urgență, datorită stării psihice precare.¹⁷

Partidul era interesat de problema religioasă delegând responsabili care să cerceteze particularitățile fiecărui cult ca mai apoi să submineze activitatea cultului din interior. Iată ce spune un Referat întocmit în 13/5 noiembrie 1949, în Mapa 1 a problemei II:

Mapa 1 a problemei II, cuprinde cultul baptist, cu istoric și informator [sublinierea autorului]. Materialul nu este sintetizat. Se vor crea dosare de obiective speciale pentru comunele de aglomerație Buteni și Curtici, jud. Arad, casa de rugăciuni din comuna Ciurmeșiu, jud. Arad, semnalată ca un loc de adunare a baptiștilor fugari peste frontieră și orfelinatul din Prelipeș-Caraș, tot loc de adăpost pentru fugari. Se va acorda atenție demascării legăturilor cu baptiștii din Statele Unite, menționându-se că TRUMAN și EISENHOWER sunt baptiști.¹⁸

În cele din urmă partidul și-a atins parte din scopuri, mai ales deoarece, pe lângă informațiile deținute și istoricul întocmit, în rândul baptiștilor s-au aflat și informatori.¹⁹ Probabil că mărturia baptiștilor în

¹⁷. Ibid., p. 18.

¹⁸. Adrian Nicolae PETCU, „Securitatea și Cultele în 1949” în *Partidul, Securitatea și Cultele 1945-1989* (Biblioteca de istorie; București: Nemira, 2005), p. 179.

¹⁹. „De asemenea, unele manifestări publice sectante, ca botezurile în aer liber ale baptiștilor și ,tremurăturile’ penticostiștilor, au putut fi de asemenea

România – și nu numai, ci în tot blocul sovietic – a fost afectată cel mai mult prin impunerea unor restricții în ce privește botezurile în aer liber, care atrăgeau mulți participanți. Inițial clădirile bisericilor baptiste nu au fost prevăzute cu baptistier. Acestea au fost realizate ulterior, odată ce botezul public devenise o crimă împotriva statului.

Constatarea elementelor aflate în slujba partidului a fost următoarea:

Drept urmare, dacă în trecut numărul cetățenilor, care frecventau biserica, era mare, dar intensitatea sentimentului religios uneori scăzută, astăzi, numărul credincioșilor activi este mai mic, dar intensitatea activității aparente pe tărâmul credinței, mai mare, și de acest fapt urmează să se țină seama în viitor.²⁰

Utopia separării bisericii de stat

Separarea bisericii de stat e o înțelegere oarecum modernă, exprimată de cultele evanghelice protestante, mai ales de către baptiști. Nu doar din punct de vedere teologic, ci și istoric, așa cum observă și profesorul oxonian Diarmaid MacCulloch, baptiștii au ales să respingă ideea asocierii cu puterea civilă sau cu principalitatea.²¹ Bisericile istorice

lichidate.” Ibid., p. 206.

^{20.} Ibid., p. 207.

^{21.} Diarmaid MacCULLOCH, *The Reformation* (New York: Penguin Books,

aveau o altă viziune despre relația bisericii cu statul. În România, pentru Biserica Ortodoxă o astfel de separare era de neconceput, chiar dacă statul era totalitar sau chiar dacă statul putea fi ostil Bisericii însăși.²² În schimb, cultele evanghelice s-au văzut târâte într-o relație odioasă cu statul în baza primirii unei libertăți permanente. Comuniștii au găsit un model interesant prin care libertatea devenea echivalentă cu colaborarea, supunerea și limitarea. În sensul acesta libertatea religioasă căpăta un sens anacronistic.

„În scopul ducerii la îndeplinire a politicii de limitare [Ministerul Cultelor] a angajat pe fiecare regiune câte un funcționar care să se ocupe cu problemele cultelor; el se numea *împuțernicitul ministerului cultelor*.”²³ La început, acești împuțerniciți erau oameni cu pregătire superioară, iar scopul lor legal era acela de a respecta prevederile legii, atât din partea bisericilor, cât și din partea autorităților. Ei și-au dat concursul în ajutarea bisericilor în diverse probleme, dar încetul cu încetul au început să se implice în activitățile interne ale bisericilor. Astfel că frații din con-

2005), p. 675.

²² În acest sens K. P. Spicer arată că „fascismul românesc și ortodoxia românească nu au fost adverse, ci strâns legate.” Paul A. SHAPIRO, „Faith, Murder, Resurrection: The Iron Guard and the Romanian Orthodox Church” în Kevin P. SPICER, editor, *Antisemitism, Christian Ambivalence, and the Holocaust* (Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 2007), p. 137.

²³ Ioan BUNACIU, *Istoria...*, p. 103.

ducerea cultului (Dănilă Goga, Ioan Rusu, Ioan Isac, Barnaba Bokor, Dr. I. R. Socaciu, Ioan Dan) au cerut audiență la Ministerul Cultelor pentru a-și exprima nemulțumirea față de amestecul împuterniciților în problemele interne ale bisericilor, cum ar fi botezurile.²⁴

Potrivit profesorului Ioan Bunaciu „împuterniciții, cam din 1953, pretindeau să anunțăm data când țineam botezurile ca să vină și ei să asiste... Uniunea noastră a protestat împotriva acestei imixtiuni în viața spirituală a bisericilor, dar fără să obțină nici un rezultat.”²⁵ În vremea aceea nu prea existau baptistiere în biserici, astfel că botezurile se oficiau în aer liber, la râu. După ce păstorul anunța data botezului, „împuternicitul regiunii anunța secțiile culturale ale raioanelor și protopopiatele.” Astfel se face că în duminica botezului, biserica ortodoxă din localitate organiza o slujbă fastuoasă, cu sobor de preoți, iar secția culturală „organiza la cămin un program deosebit cu caravana cinematografică.”²⁶ Și în acest aspect se poate observa colaborarea dintre Biserica Ortodoxă și Ministerul Cultelor, cu scopul subminării cultelor evanghelice. Mai târziu situația a devenit și mai delicată, când împuterniciții pretindeau să fie anunțați când se va oficia botezul, câți candidați vor fi, până acolo

^{24.} Ibid., p. 104.

^{25.} Ibid., p. 116.

^{26.} Ibid., p. 117.

încât împluternicitul confirma sau nu anumite persoane pentru botez (vezi Testimoniul 10).

Biserica Ortodoxă a continuat să conlucreze cu partidul în ce privește subminarea activității cultelor evanghelice, iar punctele cele mai sensibile, cele mai strategice erau convertirea și botezul. Astfel că ministerul a introdus o nouă lege care prevedea că trecerea de la un cult la altul trebuie anunțată la oficiul stării civile a primăriilor. Problema majoră era că începând din 1949 primăriile nu mai eliberau astfel de acte. Astfel li s-a interzis credincioșilor evanghelici să boteze candidați de la alte culte „deoarece nu se pot îndeplini condițiile legii cultelor, cu privire la trecerea la alt cult.”²⁷ Aceste lucruri se întâmplau în contextul în care se afirma prin constituție că trecerile de la un cult la altul sunt libere.

Pentru a oficia un botez, păstorul era nevoit să înștiințeze pe împluternicitul teritorial al cultelor, să-i prezinte lista candidaților pentru botez, folosindu-se de registrul membrilor bisericii pentru a dovedi că părinții candidatului sunt credincioși bapțiști.²⁸ Păstorii au trebuit să se adapteze noilor situații. Astfel că duminica îi botezau pe tinerii bisericii, iar noaptea sau a doua zi, erau botezate persoanele dinafara cultului bapțist, care erau gata să riște, botezându-se cu ușile bisericii încuiate în

²⁷. Ibid., p. 120.

²⁸. Ibidem.

fața unui număr mic de credincioși ca martori. Alteori botezurile erau săvârșite noaptea în băile apartamentelor celor convertiți. Păstorul care era prins săvârșind un botez în ascuns era destituit de către Departamentul Cultelor.²⁹ Măsurile luate împotriva bisericilor protestante încălcău drepturile fundamentale ale omului exprimate și în constituția țării. Cultele istorice nu aveau de suferit de pe urma acestei noi legi, deoarece părinții botezau copilul în ritul cultului respectiv la scurt timp după naștere. Scopul acestei legi a fost aceea de a stopa ieșirea din cultul ortodox a celor care doreau să se convertească la un alt cult. Deși partidul făcea propagandă marxist-socialistă, în același timp servea interesele bisericii majoritare.

La acest moment un exemplu ar fi binevenit. În satul Goleț, diaconul bisericii baptiste, în vârstă de 75 de ani a botezat noaptea, în valea apei care trecea prin sat, la lumina felinarului, copii proveniți din familii baptiste, dar și candidați care proveneau din Biserica Ortodoxă. Autoritățile au fost sesizate, iar diaconului Matei i s-a intentat proces. Acuzația nu a fost aceea că a botezat persoane provenite din alt cult deoarece acest lucru era legal. Problema era statutul fratelui Matei. El fiind diacon, conform legii, nu avea permisiunea să officieze acte de cult. Doar păstorul autorizat de minister avea această autoritate. Cazul a fost judecat la tribunalul raional din Caransebeș, care l-a condamnat pe

²⁹. Ibid., pp. 120-1.

fratele Matei la 2 ani închisoare. Din fericire, recursul s-a judecat la tribunalul regional Timișoara, care l-a achitat pe fratele, în baza prevederilor din statutul Cultului Creștin Baptist, care prevede că: bapțiștii nu au grade ierarhice în Biserică și că sunt doar două clase de slujitori recunoscuți de biserică: 1) bătrânii (prezbiterii) și 2) păstorii (episcopii) și diaconii.³⁰

În loc de concluzii

În România postbelică perioada de tranziție de la Monarhie la Republică se încheie odată cu moartea lui Stalin. Moartea dictatorului Iosif Vissarionovici Stalin în 6 martie 1953 a provocat o ‚decepție’ est-europeană generală. Această ‚ireparabilă pierdere’ a fost întâmpinată de corespondențe, publicații și discursuri elogioase (vezi Testimoniul 11), în cinstea fostului dictator. Bapțiștii, sub presiunea psihologică și ideologică a momentului, s-au aliniat și ei împreună cu celelalte culte în acțiunea de consolare a oamenilor muncii din U.R.S.S., care simțeau teribila pierderea ‚stegarului păcii’. Telegrama redactată în revista Cultului, *În drumătorul Creștin Baptist*, de către redactorul șef P. N. Popa, spunea: „Credincioșii credinței creștine baptiste împărtășesc împreună cu toți

³⁰. Ibid., p. 122.

oamenii muncii regretul profund pentru încetarea din viață a marelui făuritor de legi democratice și stegar al păcii.”³¹

Problema care apăruse odată cu moartea generalisimului – așa cum îl numeau inclusiv publicațiile oficiale ale cultelor – a fost constrângerea liderilor religioși de a-l omagia public în biserici pe cel care a fost marele „apărător al păcii”. Astfel se face că dictatorul ateu a fost celebrat în biserici, în locul unde ar fi trebuit să fie celebrat Mântuitorul. S-a creat o imagine anticristică, comparabilă cu profeția Domnului din Matei 24:15-16.³² Contextul devine cu totul lugubru. Cultele, evident subordonate deciziilor partidului, ajung să facă pasul final în acceptarea oricărui compromis pentru păstrarea unei libertăți aparente, fragile (vezi Testimoniile 12, 13, 14 și 15). Omagierile la dresa lui Stalin ajung la un paroxism, care, pentru orice creștin, ar putea fi comparat cu obscenitatea. Încercarea de a păstra centralitatea lui Hristos în biserica Sa în ciuda omagierii odiosului dictator nu a făcut decât să sublinieze și mai mult malformațiile tumorale dezvoltate de relația dintre stat și biserică. În buletinul informativ al Cultului Creștin după Evanghelie din ianuarie-mai 1953, se găsesc următoarele:

³¹. Petre N. Popa, *O mare pierdere pentru apărătorii păcii*, extras din *Îndrumătorul Creștin Baptist*, Organul oficial al Cultului Creștin Baptist din R.P.R., anul VIII, Nr. 3, Martie 1953, p.3.

³². Vezi și Daniel 8:13.

Pentru ziua de 6 Martie a avut loc în Capitală, convocarea unei consfătuiri a reprezentanților tuturor cultelor, unde s-a luat hotărârea ca, duminică 8 Martie 1953 să se facă amintirea lui Iosif Vissarionovici Stalin și a meritelor sale, în toate casele de cult. Lucru pe care l-am făcut și noi în casa noastră de Adunare din str. Dragoș Vodă Nr. 76, amintind – în cuprinsul Cuvântului de zidire sufletească – calitățile de seamă omenești, ale celui dispărut. Și am încheiat cu următorul îndemn vrednic de luat în seamă: După cum acest mare om al lumii și-a avut locul „la mijloc” – locul de cinste, astfel că milioane de oameni ai lumii și-au putut îndrepta privirile spre dânsul, din toate părțile globului – tot astfel și Mântuitorul nostru Isus Hristos își are locul Său de cinste în mijlocul nostru, al credincioșilor Săi.³³

Totuși, se pare că biserica a rămas conștientă că Hristos îi este model și precursor, înlăturând umbra sinistră a lui Stalin care s-a așternut peste creștinismul est-european chiar și după moartea lui. Comunismul mondial va rămâne fără un model universal după moartea lui Stalin. Acesta a fost unul din motivele eșecului comunismului, prin incapacitatea de a oferi un model (un conducător) permanent. În schimb biserica Îl are întotdeauna pe Hristos (Evrei 13:8).³⁴

^{33.} C. Cred, *O mare pierdere pentru lume!* În Anexă la *Calea Credinței*, Buletinul Uniunii Adunărilor Cultului Creștin după Evanghelie, Ianuarie-Mai 1953, p. 12.

^{34.} „Cei care se jucau cu destinul lumii căutau în trecut modele și precursori. Precedente care trebuiau să demonstreze că omenirea își putea forța destinul și putea învinge inerțiile istoriei (contrar, de fapt, principiilor teoriei marxiste).” Lucian BOIA, *Mitologia științifică a comunismului* (București: Humanitas, 2011), p.

Testimonii

Testimoniul 1

Citat din cuvântarea fr. Ioan Rusu:

„În timpul regimurilor burghezo-moșierești, libertatea de conștiință era în realitate sugrumată. Noi privim cu încredere alegerile din 30 Noembrie, fiindcă știm că la cârma țării nu se află câteva familii de milionari, așa cum se întâmplă în Statele Unite, Anglia și alte țări din apus, ci oameni ai muncii dela orașe și sate. În alegerile de la 30 Noembrie, vom fi alături de toți oamenii muncii din țara noastră...”³⁵

Testimoniul 2

Președintelui Consiliului Central al Frontului

Democrației Populare,

GHEORGHE GHEORGHIU-DEJ,

Noi conducătorii și reprezentanții tuturor cultelor religioase din Republica Populară Română – întruniți în Consfătuire pentru a întâmpina sâr-

101.

³⁵. Anexă la *Calea Credinței*, Buletinul Uniunii Adunărilor Cultului Creștin după Evanghelie, Ianuarie-Mai 1953, p. 3.

bătorescul eveniment al alegerilor de deputați pentru Marea Adunare Națională dela 30 Noembrie 1952 – ne exprimăm hotărârea noastră de a sprijini lupta pe care o duce Frontul Democrației Populare, pentru binele și fericirea poporului, pentru propășirea patriei. [...] ... vă rugăm să primiți din partea noastră cele mai calde urări de îndelungată și rodnică activitate, în slujba patriei și poporului.

*(semnăturile conducătorilor și reprezentanților cultelor)*³⁶

Testimoniul 3

Ca parte a ‚Planului Vîrșinsky’ de creare a unui ‚front ortodox’, Patriarhul Nicodim a vizitat Moscova (1946) ‚pentru a consolida bunele relații ruso-române’. Înainte de plecarea sa la Moscova, Patriarhul a avut o întâlnire cu Primul Ministru Groza și cu alți membri ai cabinetului. Liderii comuniști au subliniat faptul că legăturile dintre Biserica Ortodoxă și guvern erau foarte strânse datorită faptului că primul ministru era fiul unui preot ortodox și el însuși era un credincios ortodox practicant, Ministrul Educației era preot ortodox, iar Ministrul Propagandei era profesor de teologie.³⁷

^{36.} Anexă la *Calea Credinței*, Buletinul Uniunii Adunărilor Cultului Creștin după Evanghelie, Ianuarie-Mai 1953, p. 8.

^{37.} Paul NEGRUȚ, *Biserica și Statul – o interogație asupra modelului ‚simfoniei’ bizantine* (Oradea: Editura Institutului Biblic ‚Emanuel’, 2000), p. 110.

Testimoniul 4

„Cităm textul revistei Bisericii Ortodoxe Române Nr.9-10/ 952 pag. 570 prin care se vorbește despre „Activitatea Institutelor Teologice ale Bisericii Ortodoxe Române, arătându-se că în aceste Institute studiază astăzi și studenți de alte confesiuni din țară și străinătate. Astfel – scrie oficialul Bisericii – „În anul școlar 1951-52, au urmat cursurile Institutelor noastre teologice și 2 pastori baptiști: *Alexa Popovici* și *N. Covaci*. La sfârșitul anului școlar cei doi studenți baptiști au adresat Înalț Prea Sfințitului Justinian următoarea scrisoare de mulțumire:

[...]

Cine din frățietatea noastră sau din cea ortodoxă putea să-și imagineze așa ceva înainte de istorica dată de 3 August 1944? Noi ne exprimăm pe această cale admirația noastră față de contribuția de seamă în acțiunea de armonizarea a rapoartelor între culte dusă de institutele de învățământ superior ale Bisericii Ortodoxe Române în fruntea cărei acțiuni se află Biserica Ortodoxă în frunte cu Întâistătătorul ei, Patriarhul Justinian.”³⁸

³⁸. Extras din *Îndrumătorul Creștin Baptist*, Organul oficial al Cultului Creștin Baptist din R.P.R., anul VIII, Nr. 3, Martie 1953, p. 7.

Testimoniul 5

Situația din ilegalitate a cultelor evanghelice

Efectul Decretului 927 din 31.I.1942, a fost dezastruos pentru cultele Evanghelice, astăzi Federalizate. Condamnările la ani de zile închisoare, și zeci mii amendă, deportările și persecuțiile prin schingiuri până la exterminare erau din plin gustate de cetățenii care îndrăzneau să citească Biblia și să se închine lui Dumnezeu după crezul acestor culte, în urma publicării acestui decret.³⁹

Testimoniul 6

Schimbări și orientări noi în viața cultelor evanghelice din R.P.R.

Expunerea fr. Ioan Rusu, Secretarul General al Federației Cultelor Evanghelice

În vara anului 1948 reprezentanți din toate cultele religioase, inclusiv cultele Evanghelice, ținute la distanță și ignorate ca secte periculoase în trecut, cu aprobarea și consimțământul guvernului și Ministerului Cultelor se întrunesc timp de două luni de zile pentru a studia nivelul etic sacerdotal, aspecte comune ale tuturor cultelor religioase din R.P.R., comune tuturor cultelor creștine cât și doctrina specifică fiecărui cult în

³⁹. Extras din *Îndrumătorul Creștin Baptist*, Organul oficial al Cultului Creștin Baptist din R.P.R., anul VII, Nr. 7, Iulie 1952, p. 7.

parte. Pentru cultele Evanghelice acest eveniment este destul de important, deoarece li s-a dat ocazia și cinstea de a lucra împreună cu reprezentanții cultelor vechi, de care sub regimurile burghezo-moșierești nu se puteau apropia. Acest eveniment a arătat că antagonismul religios într-un stat de democrație trebuie să dispară. Apoi diferitele acțiuni comune cultelor religioase și în același timp noii orânduri fac apropierea între culte și orânduire tot mai simțitoare.⁴⁰

Testimoniul 7

În cele din urmă l-au adus pe fiul lui de 14 ani în închisoare și au început să îl bată pe băiat în fața tatălui său., spunând că vor continua să îl bată până când pastorul va spune ceea ce doreau să audă. Bietul om era pe jumătate nebun. A îndurat cât a putut și plângând i-a spus fiului său: „Alexandru, trebuie să le spun ce vor! Nu suport să-i mai vîd bătându-te!” Fiul a răspuns: „Tată, nu-mi fă nedreptatea de a avea un părinte trădător. Rezistă! Dacă mă omoară, Voi muri cu cuvintele pe buze: Isus și patria mea cerească.” Comuniștii turbând s-au năpustit asupra copilului și l-au omorât în bătaie, sângele improșcându-se pe pereții celulei. A

⁴⁰. Extras din *Îndrumătorul Creștin Baptist*, Organul oficial al Cultului Creștin Baptist din R.P.R., anul VII, Nr. 7, Iulie 1952, pp. 7-8.

murit lăudându-L pe Domnul. Bietul frate Florescu nu a mai fost același niciodată după ce a văzut scena aceasta.⁴¹

Testimoniul 8

„Ne dai de lucru, moșule!” îi reproșase chestorul. Apoi adăugă: „Precum se vede nu ți-e frică de apă. Pe câți ai botezat în timpul misiunii?” Fratele Georgescu abia mai respira, nemaifiind în stare să răspundă.⁴² [...] Fetele tinere care au fost izolate într-o cameră separată, în ziua următoare au fost chemate și ele în fața șefului siguranței. Măsurile care au fost întreprinse împotriva lor s-au dovedit mai indulgente. Ele n-au fost bătute, ci doar intimidare și torturate psihic. Li s-a poruncit să se așeze lângă un zid cu fețele întoarse spre curte în timp ce un șofer simula prin accelerarea motorului intenția de a le strivi de zid. Când mașina era ambalată la maxim, apropiindu-se la o distanță aproximativă de un metru, șoferul puneă o frână bruscă înspăimântându-le.⁴³

⁴¹. Richard WURMBRANDT, *Op. cit.*, p. 29.

⁴². Ibid., pp. 87-8.

⁴³. Ibid., p. 89.

Testimoniul 9

„Dar în august 1954 primesc o citație să mă prezint la Miliția orașului Cluj, la biroul evidenței populației. La ora 14.00 mă prezint la acel birou și funcționarul îmi spune să aștept puțin. După câteva minute a venit un civil și mi-a spus să-l urmez; m-a dus cu un jeep la Securitatea din Cluj. Am fost condus într-un birou și a venit la mine un ofițer civil cu două dosare voluminoase; a scos pistolul și tot îl învârtea pe masă.” [...]

Un alt ofițer amenințându-l cu 18 ani de închisoare îi spune:

„Dar domnul colonel se gândește că ești tânăr și-ți oferă posibilitatea să fii iertat dacă te vei schimba, dacă vei deveni un bun cetățean și vei colabora cu autoritățile noastre.”

Pastorul Bunaciu mărturisește că:

„Singur în această atmosferă și după 3-4 ore de anchetă, de contraziceri, eram și obosit, și înfricoșat, mai ales că el învârtea tot timpul pe masă pistolul, am zis că accept propunerea, dar vreau să știu ce obligații am eu în această colaborare.”⁴⁴

⁴⁴. Prof. dr. Ioan BUNACIU, „Providența...”, pp. 16-7.

Testimoniul 10

Departamentul Cultelor a spus conducerii Uniunii că... orice păstor care va vrea să facă botez va trebui mai întâi să facă o cerere în acest sens inspectorului județean de culte și să-i supună acestuia spre aprobare o listă a candidaților pentru botez. Uniunea a transmis această dispoziție pe cale orală, în cadrul așa-ziselor ședințe de informare a Comunităților. ...orice păstor care nu ar executa această dispoziție ar fi imediat destituit din funcție. Și aceasta pentru că ar călca o dispoziție care nu este scrisă nicăieri și pe care nimeni nu ar îndrăzni să o scrie ca o dispoziție, sau decret, sau lege, deoarece acestea ar fi neconstituționale!⁴⁵

Testimoniul 11

TELEGRAMĂ

Uniunea Comunităților Creștine Baptiste din R.P.R.

București, B-dul. N. Titulescu 56/A

Către:

Consiliul Unional al Creștinilor Baptiști Evanghelici din U.R.S.S.

MOSCOVA

⁴⁵. Iosif ȚON, *Op. cit.*, p. 69.

Mal. Vuzovskii, Nr.3

Aflând cu durere încetarea din viață a marelui Stalin, Conducătorul Uniunii Sovietice, credincioșii Cultului Creștin Baptist din Republica Populară Română împărtășesc din tot sufletul marea durere a popoarelor sovietice în care sunt cuprinși și frații de credință baptistă din U.R.S.S. pentru pierderea iubitului lor conducător și prieten al poporului nostru.

Ne exprimăm deplina noastră solidaritate alături de frații de aceeași credință cu noi din U.R.S.S. în lupta pentru triumfarea păcii în lume, condusă de marele Stegar al păcii și făuritorul legilor democratice, a cărui memorie o păstrăm.

PRESEDINTE, Goga Danila

SECRETAR GENERAL, Rusu Ioan.⁴⁶

Testimoniul 12

UNIUNIEA COMUNITĂȚILOR CREȘTINE BAPTISTE DIN R.P.R.

CONGRESUL TRIENAL – BUCUREȘTI

Către

PREZIDIUL MARII ADUNĂRI NAȚIONALE

^{46.} Extras din *Îndrumătorul Creștin Baptist*, Organul oficial al Cultului Creștin Baptist din R.P.R., anul VIII, Nr. 3, Martie 1953, p. 3.

Loco

Delegații Cultului Creștin Baptist din R.P.R. întruniți la Congresul trienal ținut în București la 28-29 Iulie 1951, exprimă cu această ocazie, viile lor mulțumiri pentru libertatea religioasă de care se bucură Cultul Creștin Baptist alături de toate celelalte culte religioase din R.P.R. și asigură Statul nou de democrație populară, de întregul devotament și loialitate.

Președintele Congresului

Alexa Popovici⁴⁷

Testimoniul 13

Către

PREȘEDINȚIA CONSILIULUI DE MINIȘTRI

Loco

Congresul Cultului Creștin Baptist din R.P.R., format din delegații tuturor Comunităților Creștine Baptiste, ținut la data de 28-29 Iulie 1951 în București, își exprimă cu această ocazie deplina lor mulțumire și recunoștință față de Președinția Consiliului de Miniștri, pentru libertatea

⁴⁷. Extras din *Îndrumătorul Creștin*, Organul cultului creștin baptist din România, anul VI, Nr. 9-10, Septembrie-Octombrie, 1951, p. 3.

COLDA, Teodor-Ioan / *Jurnal teologic* Vol 13, Nr 2 (2014): 145-179.

religioasă garantată prin Constituția și legile Republicii Populare Române.

Totodată asigurăm Guvernul Republicii de întregul lor devotament și loialitate.

Președintele Congresului

Alexa Popovici⁴⁸

Testimoniul 14

Către

MINISTERUL CULTELOR

Loco

Delegații Comunităților Creștine Baptiste din R.P.R., adunați la Congresul trienal al Cultului, azi 28 Iulie 1951 în București, își exprimă caldele lor mulțumiri pentru larga înțelegere a libertății religioase garantată cultului nostru alături de celelate culte din R.P.R.

⁴⁸. Extras din *Îndrumătorul Creștin*, Organul cultului creștin baptist din România, anul VI, Nr. 9-10, Septembrie-Octombrie, 1951, p. 3.

COLDA, Teodor-Ioan / *Jurnal teologic* Vol 13, Nr 2 (2014): 145-179.

Asigură totodată conducerea Ministerului Cultelor de întreaga contribuție în toate problemele de ordin religios, economic și social, în interesul Patriei noastre scumpe.

Președintele Congresului

Alexa Popovici⁴⁹

Testimoniul 15

Către

COMITETUL PERMANENT DE LUPTĂ PENTRU PACE DIN R.P.R.

Loco

Congresul Cultului Creștin Baptist din R.P.R., format din delegații tuturor Comunităților Creștine Baptiste, ținut la data de 28-29 Iulie 1951, în București, își exprimă cu această ocazie întregul lor devotament față de cauza păcii, asigură Consiliul Păcii de lupta lor activă pentru apărarea și menținerea păcii care este un bun comun al tuturor popoarelor.

Președintele Congresului

Alexa Popovici⁵⁰

^{49.} Extras din *Îndrumătorul Creștin*, Organul cultului creștin baptist din România, anul VI, Nr. 9-10, Septembrie-Octombrie, 1951, p. 3.

^{50.} Extras din *Îndrumătorul Creștin*, Organul cultului creștin baptist din

COLDA, Teodor-Ioan / *Jurnal teologic* Vol 13, Nr 2 (2014): 145-179.

România, anul VI, Nr. 9-10, Septembrie-Octombrie, 1951, p. 3.

Prefigurări vechi-testamentare ale oficiului de Profet al lui Hristos

Old Testament Archetypes of the Office of Prophet for Christ

Lector Dr. Gheorghe DRAGOMAN

Institutul Teologic Creștin după Evanghelie „Timotheus” din București

gdragoman@yahoo.com

Abstract

In his earthly ministry, our Lord Jesus Christ performed the threefold office as Prophet, Priest and King. His purpose on earth was to pay the price for our sin and to reconcile us with our Creator. As a Prophet, Jesus Christ brought God's message to the people, while as a Priest, He offered Himself as the sacrifice for humanity, and as King, He was exalted above all things and is ruling over the whole universe. In this article, based on the teachings of the Old Testament, the author aims to present the office of the Prophet, within the context of the other two offices.

Keywords: threefold office, prophet, priest, king, mediator, atonement, Messiah

Introducere

Lucrarea lui Hristos este definită în multe pasaje din Sfânta Scriptură ca fiind venirea Lui în lume în calitate de Mijlocitor, pentru a asigura împăcarea omului cu Dumnezeu. Apostolul Pavel a subliniat clar acest adevăr, în întâia sa epistolă adresată lui Timotei: "Căci este un singur Dumnezeu, și este un singur mijlocitor între Dumnezeu și oameni: Omul Isus Hristos" (1 Timotei 2:5). Ca urmare a căderii omului în păcat și a consecințelor care decurg din acest fapt, au devenit necesare împăcarea omului cu Dumnezeu și revenirea la starea de neprihănire pe care a avut-o Adam înaintea căderii lui. Răscumpărarea omului din păcat, reconcilierea lui cu Dumnezeu, urmată de restaurarea omului, toate acestea au fost posibile și realizate în mod intenționat și specific de către Hristos, prin lucrarea Lui. Această lucrare, care atinge astfel toate nevoile vitale ale omului, poate fi evaluată prin luarea în considerare a celor trei oficii esențiale pe care Și le-a asumat Hristos: Profet, Preot și Împărat.¹ Fiecare dintre aceste oficii se includ reciproc, după cum pre-

¹ Vezi și articolul lui R. L. Reymond, "Offices of Christ," in *Evangelical Dictionary of Theology*, ed. Walter A. Elwell (Grand Rapids, MI: Baker Book House / Carlisle, England: Paternoster Press, 1997), 793, precum și articolul lui

cizează teologul presbiterian american Archibald Alexander Hodge, în lucrarea sa, *Evangelical Theology: Lectures on Doctrine*. Astfel, A. A. Hodge subliniază relația inseparabilă care există dintotdeauna între cele trei oficii ale Mijlocitorului divin:

Hristos este pentru totdeauna un Preot profetic și un Profet preoțesc și un Preot împărătesc și un Împărat preoțesc [...] Toate aceste funcțiuni, mai mult decât atât, implică în mod egal posesia și exercitarea din partea lui Hristos a atributelor celor două naturi ale Sale, divină și umană.²

Everett F. Harrison, "Jesus Christ," in *The New International Dictionary of the Bible*, ed. J. D. Douglas, and Merrill C. Tenney (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1987), 208.

² Archibald Alexander Hodge, *Evangelical Theology: Lectures on Doctrine* (Edinburgh, Great Britain / Carlisle, PA: The Banner of Truth Trust, 1976), 202. Archibald Alexander Hodge s-a născut la 18 iulie 1823, în Princeton, New Jersey, și a decedat la 12 noiembrie 1886, în aceeași localitate. A fost un teolog presbiterian american, deținând funcția de director al Princeton Seminary, între anii 1878-1886. A. A. Hodge a fost fiul lui Charles Hodge, primind numele primului director al Princeton Seminary, Archibald Alexander. ("Archibald Alexander Hodge," http://en.wikipedia.org/wiki/Archibald_Alexander_Hodge, accessed October 14, 2014). Charles Hodge a fost un teolog presbiterian american, care s-a născut la 28 decembrie 1797, în Philadelphia, Pennsylvania, și a decedat la 19 iunie 1878, în Princeton, New Jersey. Ch. Hodge a fost director al Princeton Theological Seminary, fiind considerat un proeminent apărător al calvinismului, unul dintre cei mai mari teologi și comentatori ai Bibliei din istoria Statelor Unite ale Americii. ("Charles Hodge," www.theopedia.com/Charles_Hodge, accessed October 14, 2014)

În continuare, A. A. Hodge detaliază legătura inerentă și necesară dintre cele două naturi ale lui Hristos și cele trei oficii pe care Și le-a asumat. În primul rând, el arată necesitatea ca Hristos să fi fost Dumnezeu, pentru a avea posibilitatea să împlinească oficiile:

A fost necesar ca El să fie Dumnezeu, pentru ca El să fie adevăratul Profet al profețiilor și Învățător al învățătorilor tainelor voii divine; pentru ca El, în calitate de Preot și Jertfă, să ofere supunere în locul oamenilor, de care El nu avea trebuință pentru Sine, și, prin suferințele sale înlocuitoare, să dea satisfacție justiției lui Dumnezeu, cu valoare ispășitoare egală cu suferințele tuturor oamenilor pentru întreaga veșnicie; și pentru ca, în calitate de Împărat, El să domnească în inimile și peste viețile și destinele întregului Său popor.³

În al doilea rând, A. A. Hodge prezintă și necesitatea ca Hristos să fi fost om adevărat, pentru a putea să-i reprezinte pe toți oamenii în fața dreptății și a sfințeniei lui Dumnezeu:

A fost nu mai puțin necesar ca El să fie om, pentru ca să-i ia locul omului și să Se supună și să sufere în locul acestuia și pentru ca să devină "în ce privește legăturile cu Dumnezeu, un Mare Preot milos și vrednic de încredere, ca să facă ispășire pentru păcatele norodului"; așa că El Însuși, prin faptul că a fost ispitit în ceea ce a suferit, "poate să vină în ajutorul celor ce sunt ispitiți" (Evrei 2:17, 18).⁴

³. A. A. Hodge, *Evangelical Theology*, 202-203.

⁴. A. A. Hodge, *Evangelical Theology*, 203.

În secolul al XX-lea, teologul galez David Martyn Lloyd-Jones, în cartea sa *Dumnezeu Tatăl, Dumnezeu Fiul*, din seria “Mari Doctrine ale Bibliei”, a subliniat același adevăr, pe care l-a completat, referitor la relația de întrepătrundere a oficiilor pe care Hristos Și le-a asumat, adevăr conform căruia Hristos “este un Profet preoțesc, un Profet regal, un Preot profetic, un Preot regal, un Rege profetic și un Rege preoțesc. El este o singură Persoană, pe care n-o putem diviza”.⁵

Pe de altă parte, după cum afirmă Louis Berkhof în cartea sa *Systematic Theology*, distincția celor trei oficii ale lui Hristos are valoare și trebuie luată în considerare, cu toate că aplicarea lor consecventă în cazul celor două stări ale lui Hristos, de umilire și de proslăvire, nu este ușor de făcut. Berkhof este de părere că explicația faptului că Hristos a primit ungerea pentru împlinirea oficiului întreit se găsește în destinul pe care i l-a pregătit la început Dumnezeu omului și prin care acesta tre-

⁵. Martyn Lloyd-Jones, *Dumnezeu Tatăl, Dumnezeu Fiul*, „Mari doctrine ale Bibliei”, vol. 1 (Oradea: Făclia, 2002), 305. David Martyn Lloyd-Jones s-a născut la 20 decembrie 1899, în Cardiff, Țara Galilor, și a murit la 1 martie 1981, în Ealing, o suburbie a Londrei. A fost considerat unul dintre ultimii predicatori metodiști calviniști, care a avut influență în aripa reformatoare a mișcării evanghelice britanice din secolul al XX-lea. Lloyd-Jones s-a opus cu vehemență teologiei liberale, care a devenit parte a mulțimii denominațiunilor creștine și pe care a privit-o ca aberantă. Pentru aproape 30 de ani, Lloyd-Jones a fost pastor al Westminster Chapel din Londra. (“Martyn Lloyd-Jones,” en.wikipedia.org/wiki/Martyn_Lloyd-Jones, accessed October 14, 2014)

buia să exercite cele trei oficii.⁶ Această părere este adoptată cu titlu anonim și de John Christian Wenger, în volumul II al cărții sale *Introducere în Teologie*.⁷ Omul a fost creat de Dumnezeu pentru a-și asuma slujiri-
le de profet, în sensul înzestrării pe care a primit-o cu o cunoaștere ade-
vărată de Dumnezeu și cu o bună înțelegere a voii Lui, de preot, în
sensul trăirii unei vieți caracterizate de neprihănire și sfințenie, și de îm-
părat, în sensul exercitării stăpânirii peste toate celelalte forme ale creați-
unii lui Dumnezeu. În mod tragic, însă, păcatul neascultării, odată ac-
ceptat, a afectat întreaga viață a omului, acesta ajungând să piardă
demnitățile la care fusese rânduit. Astfel, omul a ajuns nu numai să trăi-
ască în ignoranță, orbire spirituală, eroare și înșelăciune, ci să fie marcat
și de vinovăție, decădere morală, distrugere și moarte. În fața acestui fal-
sament total, s-a impus necesitatea unui Mijlocitor care, prin lucrarea Sa
de răscumpărare, să recupereze destinul pe care i l-a dorit Dumnezeu
omului. Mijlocitorul pregătit era Hristos, al doilea Adam, care, la vremea
potrivită, a venit pe pământ pentru a împlini în mod desăvârșit cele trei
slujiri, ca Profet, Preot și Împărat. Prin oficiul de Profet, El a fost Cuvân-
tul întrupat al lui Dumnezeu Tatăl, pe care L-a reprezentat înaintea omu-
lui, în timp ce, prin oficiul de Preot, El fiind și Fiul omului, l-a reprezen-

⁶ Louis Berkhof, *Systematic Theology*, 4th ed. (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1986), 357.

⁷ J. C. Wenger, *Introducere în Teologie*, vol. II (Berlin, OH: Editura T.G.S. International), 227.

tat pe acesta înaintea prezenței lui Dumnezeu, prin ispășirea păcatelor întregii lumi, iar prin oficiul de Împărat, El a fost înălțat mai presus de toate lucrurile, exercitând stăpânirea ca Suveran al întregului univers și, astfel, restaurând și slujirile pregătite inițial pentru om.⁸

Contextul vechi-testamentar al celor trei oficii mesianice

În Vechiul Testament, după cum evidențiază Timothy George, în cartea sa, *Teologia Reformatoarelor*, fiecare om care era numit într-o anumită slujbă primea ungerea cu untdelemn sfânt, ceea ce prezicea că acea slujbă avea să-și găsească împlinirea în lucrarea “Unsului”, adică a lui Mesia Însuși.⁹ Cu privire la acest aspect, Robert Letham este de părere că oficiul întreit al Domnului Isus sau cele trei oficii ale Sale, de Profet, Preot și Împărat, vin să desăvârșească cele trei mari oficii sau slujbe mijlocitoare care au fost rânduite de Dumnezeu în Israel, în perioada Vechiului Testament. Întrucât Domnul Isus S-a întrupat în poporul evreu și, astfel, creștinismul are rădăcini iudaice, este mai mult decât potrivit și

⁸. Berkhof, *Systematic Theology*, 357. Cf. Wenger, *Introducere în Teologie*, 227.

⁹. Timothy George, *Teologia Reformatoarelor* (Oradea: Editura Institutului Biblic “Emanuel” din Oradea, 1998), 258.

necesar a ști cum Se regăsește El “în cadrul original în care Dumnezeu a lucrat de-a lungul confruntărilor Sale cu Israel”.¹⁰

În privința canonului Vechiului Testament, s-a format opinia că până și acesta este influențat de asocierea celor trei oficii. Astfel, secțiunile majore ale canonului sunt alcătuite, pe lângă cele cinci cărți ale lui Moise (ἤϞⲉⲃ/τ - tōrah), din scrierile profeților, istoria împăraților lui Israel, și descriu viața religioasă sub conducerea preoților. Gerald W. McCulloh, în cartea sa, *Christ's Person and Life-Work in the Theology of Albrecht Ritschl with Special Attention to Munus Triplex*, consideră că examinarea critică a Vechiului Testament servește la concentrarea atenției asupra caracteristicilor specifice ale oficiilor de profet, preot și împărat, precum și la identificarea influenței acestor oficii, încă de la început, în colectarea și editarea rânduinelor transmise oral, ale lui Israel, în forma literară în care ele sunt păstrate în canon. Prin urmare, rânduilele referitoare la cele trei oficii, desfășurate de-a lungul veacurilor, reprezintă izvoare de formare și de fundamentare a interpretării Vechiului Testament. McCulloh este de părere că oficiile de profet, preot și împărat servesc drept simboluri pentru Israel ca națiune sau popor, în sensul versetului din Ieremia 32:32, în care se spune: “Din pricina tot răului pe care l-au făcut copiii lui Israel și copiii lui Iuda ca să Mă mânie, ei, îm-

¹⁰. Robert Letham, *The Work of Christ* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1993), 19.

părații lor, căpeteniile lor, preoții lor și proorocii lor, oamenii lui Iuda și locuitorii Ierusalimului”. În acel context, Iahve condamnă Israelul și Iuda și predă Ierusalimul lui Nebucadnețar. McCulloh susține, de asemenea, că cele trei oficii reprezintă surse pentru interpretarea contextului istoric al rânduielilor, cum ar fi ungerea, care era parte a cultului religios.¹¹ Trecerea în revistă a surselor celor trei oficii din Vechiul Testament, cele mai timpurii mențiuni biblice ale instituțiilor preoției, profeției și monarhiei în Israel, conduce la concluzia că oficiile sau structurile politico-religioase reprezentate de acestea erau deja legate între ele. De asemenea, oficiile erau considerate ca având permisiunea divină pentru a mijloci în relația lui Iahve cu poporul ales, Israel. Cu toate acestea, continuă McCulloh, Vechiul Testament relatează nenumărate conflicte deschise între preot și împărat, conflicte care au reprezentat o opoziție istorică a acestor instituții. Abia după exilul babilonian s-a ajuns la o unitate simbolică, prin folosirea împreună a oficiilor, atunci când trecuseră circumstanțele care justificau pretențiile concurente ale unor oficii de a conduce. Poporul iudeu, aflat în situație critică, susținea exercitarea oficiilor, pentru că, prin acestea, păstra speranța pentru un viitor mai bun. McCulloh apreciază corect că cele trei oficii prezentate în Vechiul Testament reflectă importanța pe care au avut-o în moștenirea culturală

¹¹. Gerald W. McCulloh, *Christ's Person and Life-Work in the Theology of Albrecht Ritschl with Special Attention to Munus Triplex* (Lanham, MD: University Press of America, 1990), 88.

a lui Israel.¹² În același timp, Vechiul Testament arată că, datorită păcatului, aceste oficii nu puteau îndeplini pe deplin menirea stabilită de Dumnezeu. Sunt criticați adeseori cu asprime profeții mincinoși și neloiali Domnului, preoții corupți și nevrednici, precum și împărații decăzuți ai lui Israel. Iar aceia dintre profeți, preoți și împărați care căutau să facă voia Domnului erau prizonieri (ca în cazul lui Isaia, Ieremia, Amos, Ilie și al altora). De aceea, aceste funcțiuni au servit ca tipuri reprezentative ale prototipului mesianic spre care Își îndrepta privirile Dumnezeu, în Planul Său desăvârșit, precum și poporul nefericit. Toți tânjeau, la unison, după venirea Profetului, a Preotului și a Împăratului desăvârșit, Mesia, care va împlini aceste funcțiuni, spre onoarea Tatălui.

Primul oficiu asumat de Hristos, în calitate de Mijlocitor între Dumnezeu și oameni, prefigurat în Vechiul Testament și care face obiectul prezentului studiu, este oficiul de Profet.

Oficiul de Profet al lui Hristos, prefigurat în Vechiul Testament

Profetul este prezentat, în Vechiul Testament, ca fiind un om căruia Dumnezeu i-a încredințat în diferite moduri un mesaj pentru instruirea și iluminarea oamenilor. Profetul, deși nu era sigur de mecanis-

^{12.} Ibid., 101.

mul prin care avea loc prelucrarea mesajului primit, îl transmitea, precizând că: „Domnul a vorbit și mi-a zis” sau: “Cuvântul Domnului a venit la mine într-un vis”. Funcția profetică nu se limita la preziceri și prevestiri. Pe lângă *prezicere* (engl.: *foretelling*), exista și slujba de învățător și instructor – *pre zicere* (engl.: *forthtelling*). O foarte mare parte din scrierile profeților Vechiului Testament conținea, pe lângă preziceri, și mustrarea lui Israel. Ei erau trimiși de Dumnezeu să le aducă aminte oamenilor de caracterul Legii și de promisiunile Lui, să-i avertizeze și să-i mustră. Aceste aspecte vitale s-au regăsit în mod clar și în lucrarea lui Hristos.¹³

Preocuparea profeților era să evalueze performanța împăratului în termenii rolului ideal asumat de către acesta, înaintea lui Dumnezeu, și să pronunțe aprecierea lor, a Cuvântului lui Dumnezeu Însuși. Această preocupare a avut ca urmare o stare permanentă de încordare cu monarhia, până la dezintegrarea lui Israel, ca împărăție independentă. Teologul norvegian Sigmund Olaf Plytt Mowinckel a adus precizări în această privință, în cartea sa, *He That Cometh*:

Modul în care [...] împăratul [este] privit ca protector și

¹³. Lloyd-Jones, *Dumnezeu Tatăl, Dumnezeu Fiul*, 306-307. Vezi și articolul lui Walter C. Kaiser Jr., “Prophet, Prophetess, Prophecy,” în *Evangelical Dictionary of Biblical Theology*, ed. Elwell, 641-647, precum și articolul lui Walter C. Kaiser Jr., “Christ as Prophet,” în *Evangelical Dictionary of Biblical Theology*, ed. Elwell, 639-640.

prieten al celor nevoiași și smeriți arată influența mișcării profetice [...] Prin urmare, este, de asemenea, evident că profeții nu au ezitat să îndrepte criticile lor chiar și împotriva monarhiei sacrale și să evalueze un împărat istoric în ceea ce privește cererile lui Iahve și idealul Lui pentru conducerea monarhică.¹⁴

Teologul american James A. Muilenburg (1896-1974), fost profesor la Union Theological Seminary în New York, în articolul său, "Old Testament Prophecy", din *Peake's Commentary on the Bible*, l-a descris pe profetul israelit ca fiind un *om al lui Dumnezeu* (cf. 1 Samuel 9:6-10), legat sufletește de Iahve. Muilenburg consideră că profetul era o prelungire a *sfințeniei divine*, îndeplinind rolul de *mesager* și *crainic*, care era pus în cunoștință de intențiile și acțiunile lui Iahve cu privire la poporul Israel. Prin urmare, profetul avea statut de *slujitor al lui Iahve*, îndeplinind slujba de santinelă, de verificare, precum și de mijlocitor pentru mântuirea lui Israel. Mai mult decât atât, Muilenburg îl vede pe profet ca *membru al Consiliului lui Iahve*, stând în prezența Împăratului divin și apoi comunicând împăratului lui Israel cuvintele pe care auzite (cf. 1 Împărați 22:19; Isaia 6:1 ș.u.; Ieremia 23:18-22).¹⁵

¹⁴. Sigmund Mowinckel, *He That Cometh* (New York, NY: Abingdon Press, 1954), 92, apud McCulloh, *Christ's Person and Life-Work*, 91.

Mowinckel s-a născut la 4 august 1884, în Kjerringøy, Norvegia, și a decedat la 4 iunie 1965, în Oslo.

¹⁵. James Muilenburg, "Old Testament Prophecy," in *Peake's Commentary on the*

O precizare importantă legată de rolul profeților Vechiului Testament au făcut și G. Ernest Wright și Reginald Fuller, în cartea lor, *The Book of the Acts of God*, susținând că, prin mesajele lor, profeții nu își manifestau doar preocuparea pentru apărarea neprihănirii (cf. 1 Împărați 21:1-29), ci ofereau și interpretarea evenimentelor istorice care aveau să atragă după ele distrugerea națiunii israelite și îndreptarea ei înspre vasalitate și robie.¹⁶ Altfel spus, cuvintele lor aveau semnificație morală și politică pentru popor. Unii profeți au recurs chiar și la săvârșirea unor acțiuni simbolice (cum au fost cazurile lui Isaia și Ezechiel - cf. Isaia 20:3-4; Ezechiel 4:1-3), îndeplinindu-și menirea ca, prin prezența lor, să anunțe și să dezvăluie destinul istoric al voii lui Dumnezeu pentru poporul Său. Au fost și vremuri când Dumnezeu nu a mai vorbit poporului iudeu prin învățători profetici însemnați, lăsând locul văzătorilor și vrăjitorilor, care se luptau pentru rolul de profet. Întoarcerea Profetului era așteptată în Vechiul Testament ca un semn de la Iahve, ca semn al Zilei Domnului și ca eveniment dinaintea sfârșitului veacului, când se va împlini promisiunea judecății și a prezenței Domnului și Împăratului lui Israel în mijlocul acestui popor (cf. Zaharia 13:4-6; Maleahi 4:2-6). Oscar Cullmann a adus sublinieri importante legate de oficiile lui

Bible, ed. M. Black, and H. H. Rowley (London: Nelson, 1962), 476. Cf. McCulloh, *Christ's Person and Life-Work*, 91-92.

¹⁶ G. Ernest Wright, and Reginald Fuller, *The Book of the Acts of God* (New York, NY: Anchor Doubleday, 1960), 150-156.

Hristos, referitoare la lucrarea Sa pământească, în cartea sa, *Christology of the New Testament*, partea I, "The Christological Titles which Refer to the Earthly Work of Jesus", capitolul "Jesus the Prophet", subcapitolul 1 – "The Escatological Prophet in Judaism":

Noi putem să descriem funcțiunea Profetului astfel: El predică, descoperă tainele finale și, mai presus de toate, restaurează revelația pe care a dat-o Dumnezeu prin Legea lui Moise. Dar el nu doar predică așa cum au făcut profeții timpurii; propovăduirea Lui anunță sfârșitul acestui veac. Chemarea Sa la pocăință este cea din urmă ofertă a lui Dumnezeu. Astfel, venirea și propovăduirea Sa constituie un act escatologic care este parte a dramei sfârșitului. Cu toate că, prin natura Sa, funcțiunea principală a Profetului este de a descoperi voia lui Dumnezeu, El are și funcțiunea de a restabili semințiile lui Israel (Ezechiel 48:10). Misiunea lui Ilie redivivus este de a birui puterile lumii și de a-l răscumpăra pe Israel. El trebuie să se lupte cu Antihrist.¹⁷

În această scriere, Cullmann a dat o interpretare potrivită oficiului de Profet pe care Hristos Și l-a asumat în cadrul perioadei pământești a lucrării Sale mântuitoare.

Toți ceilalți profeți adevărați, de dinainte și de după lucrarea pământească a lui Hristos, au fost în slujba Lui, purtători de cuvânt ai Lui, după cum reiese și din cuvintele pe care i le-a adresat un înger apos-

¹⁷. Oscar Cullmann, *Christology of the New Testament*, trans. Shirley C. Guthrie, and Charles A. M. Hall (Philadelphia, PA: Westminster Press, 1963), 22.

tolului Ioan, în ziua Domnului: "Eu sunt împreună lucrător cu tine și cu frații tăi, care păstrează mărturia lui Isus. Lui Dumnezeu închină-te! (Căci mărturia lui Isus este duhul proorociei.)" (Apocalipsa 19:10). După părerea lui Henry de Vries, exprimată în cartea sa, *The Lord's anointed prophet, priest and king: A series of devotional studies on the redemptive work of Christ*, Hristos Și-a împlinit oficiul de Profet atât înainte, cât și după întruparea Sa. Intrarea istoriei lumii într-o altă dispensațiune nu l-a afectat oficiul profetic, pe care-l va exercita până la sfârșit. Ca Fiul al lui Dumnezeu, a fost necesar ca, pentru a deveni și Profet pentru om, să își asume mai întâi conștiința umană, El fiind Singurul care avea posibilitatea să primească și să descopere voia divină. Înainte de întrupare, Hristos S-a folosit de condiția umană a patriarhilor și a profeților Vechiului Testament, pentru a-și împlini propriile funcțiuni. După ce, la început, S-a folosit de cei care erau tați în Israel, deveniți preoți ai familiilor lor, El le-a încredințat lucrarea în acea perioadă celor care aveau să fie părinți și preoți ai națiunii.¹⁸

Descrierea cea mai timpurie și mai cuprinzătoare vechi-testamentară a lui Mesia ca Profet se găsește în cartea Deuteronomul, în profeția

¹⁸. Henry de Vries, *The Lord's anointed prophet, priest and king: A series of devotional studies on the redemptive work of Christ* (London / Edinburgh: Marshall Brothers, 1925), 38.

lui Moise, context din care reiese clar că niciunuia dintre succesorii lui Moise nu-i era menit să-și asume acest oficiu, ci exclusiv lui Mesia:

Domnul, Dumnezeul tău, îți va ridica din mijlocul tău, dintre frații tăi, un Prooroc ca mine: să ascuțați de El! Astfel el va răspunde la cererea pe care ai făcut-o Domnului, Dumnezeului tău [...] Atunci Domnul mi-a zis: [...] "Le voi ridica din mijlocul fraților lor un Prooroc ca tine, voi pune cuvintele Mele în gura Lui, și El le va spune tot ce-I voi porunci Eu" (Deuteronom 18:15-18).

Din acel context în care a fost dată profeția prin Moise poporului Israel, se desprinde rațiunea pentru care a fost făcută promisiunea unui viitor Profet: în primul rând, pentru a le arăta *de cine* ar trebui ei să asculte, nicidecum de *falșii* profeți ai religiilor idolatre canaanite, ci de Adevăratul Profet, pe care Iahve avea să-L ridice, iar în al doilea rând, pentru a le împlini cererea pe care I-o făcuseră Domnului Dumnezeu, la muntele Horeb, de a le da un Mijlocitor, prin care să le transmită voia Lui. Pentru israeliți, adresarea directă către ei a lui Iahve însemna moarte. Pe de altă parte, promisiunea are o semnificație deosebit de importantă. Dumnezeu constatase deja că poporului Israel nu îi plăcea să asculte de glasul Lui. Prin urmare, mesajul niciunui alt profet dintre oameni nu ar fi fost luat în considerare, chiar dacă ar fi fost transmis din partea lui Iahve. În consecință, Dumnezeu a hotărât să le trimită pe Unul dintre frații lui Moise, care să fie Om adevărat, un Prooroc ca el. Dar Trimisul avea să fie mai mult decât un om simplu, avea să fie Purtătorul

de Cuvânt al lui Iahve, care să aibă același gând ca El și care să vorbească la porunca Lui. Așadar, după cum afirmă De Vries, Profetul cerut urma să fie Om și mai mult decât om, anume, Mesia, Cel care fusese promis patriarhilor și care trebuia să vină la "împlinirea vremii" (Galateni 4:4), deopotrivă Dumnezeu și Om.¹⁹

Henry de Vries consideră că versetul 23 din cartea Iov 33 pune în evidență rolul unui mesager care vine la un om bolnav aflat în pragul morții, al unui *mijlocitor* între om și Dumnezeu,

Mijlocitor al cărui caracter este cel al unui profet adevărat – unul, cel mai mare, unul dintre alte mii – o clasă de oameni capabili să arate neprihănirea lui Dumnezeu – astfel va fi eliberare pentru el și Dumnezeu îl va restaura și va zice: "Izbăvește-l, ca să nu se coboare în groapă: am găsit un preț de răscumpărare pentru el". Așadar, acest Învățător, acest Profet, Mai mare printre zecile de mii, aduce, de asemenea, un preț de răscumpărare.²⁰

Ca atare, și în acest context, de Vries consideră că este anticipată lucrarea lui Hristos ca Profet care aduce prețul răscumpărării pentru omul aflat, datorită păcatului, în pragul morții veșnice. Oficiul de Profet este identificat, de asemenea, de Henry de Vries și în prezentarea lui Hristos, pe care a făcut-o Isaia în capitolul 9 al cărții sale, pasaj în care

^{19.} de Vries, *The Lord's anointed prophet, priest and king*, 39-40.

^{20.} Ibid., 41.

acesta precizează: “Căci un Copil ni S-a născut, un Fiu ni s-a dat și domnia va fi pe umărul Lui; Îl vor numi: «Minunat, Sfetnic, Dumnezeu tare, Părintele veșniciilor, Domn al păcii»” (Isaia 9:6).

Numirea de “Sfetnic”, în ebraică $\exists[\varepsilon/\psi \text{ [yô'è\text{t}]}$, cuvânt care provine dintr-o rădăcină cu sensul de “a povățui”, “a sfătui”, este atribuit caracteristic, susține De Vries, pentru oficiul lui Hristos de Profet.²¹ Profetul Isaia anticipează lucrarea lui Hristos în capitolul 42 din cartea sa: “Iată Robul Meu pe care-L sprijinesc, Alesul Meu. Am pus Duhul Meu peste El; El va vesti neamurilor judecata” (Isaia 42:1). De asemenea, în capitolul 55 din cartea Isaia, în contextul în care Hristos este considerat urmașul lui David, este precizat faptul că El “a fost pus martor pe lângă popoare, cap și stăpânitor al popoarelor” (Isaia 55:4). Termenul ebraic pentru *stăpânitor* este $\eta\Omega\Xi\epsilon\mu$ [məṭāuē^h], derivat din aceeași rădăcină ca a termenului *Sfetnic*, care înseamnă “a povățui”, “a sfătui”, cu sensul de “a anunța”, “a da dispoziții”, ceea ce conduce la concluzia că, și în acest pasaj, este indicată funcțiunea profetică a lui Hristos. În finalul capitolului 53 al cărții sale, Isaia anticipează lucrarea lui Hristos: “Prin cunoștința Lui, Robul Meu cel neprihănit va pune pe mulți oameni într-o stare după voia lui Dumnezeu” (Isaia 53:11). Și în acest context, De Vries consideră în mod inspirat că Sfânta Scriptură face referire la oficiul de Profet al lui Hristos, calitate prin care El primește și împarte cunoștința.

²¹. Ibid.

Pe de altă parte, în cartea profetului Ioel este prezentată o promisiune pe care le-o face Dumnezeu copiilor lui Israel aflați într-o vreme de strâmtorare, cauzată de secetă, foamete și moarte. Această promisiune este pronunțată în mod simbolic: “Și voi, copii ai Sionului, bucurați-vă și veseliți-vă în Domnul, Dumnezeul vostru, căci El vă va da ploaie la vreme, vă va trimite ploaie timpurie și târzie, ca odinioară” (Ioel 2:23). Termenul ebraic tradus în acest context prin „ploaie timpurie” este *ḥoq/M* [môre^h]. În general, acest termen are înțelesul de “învățător”²², ceea ce face ca promisiunea să poată fi percepută și ca referire la venirea Învățătorului neprihănit, Hristos, în oficiul de Profet. Ceea ce ploaia este pentru pământul ars de soare Hristos este pentru cei care flămânzesc și însetează după neprihănire.²³

Concluzie

Cuvântul lui Dumnezeu scris explică în mod clar implicațiile venirii pe pământ a lui Hristos, în timp ce Cuvântul lui Dumnezeu întrupat, Însuși Domnul Isus, a arătat care I-a fost misiunea ca Fiu al omului, în acea perioadă.

²². Laurențiu IONESCU, *Dicționarul studentului: ebraic-român* (București: Editura Societății Biblice Interconfesionale din România, 2006), 64.

²³. de Vries, *The Lord's anointed prophet, priest and king*, 41-42.

Domnul Isus, înainte de a cere, de a porunci urmașilor Lui să întreprindă ceva, a arătat și a împlinit El mai întâi cum este posibil și cum trebuie procedat. Înainte de a-i trimite pe ucenicii Săi în misiune, în toată lumea, le-a prezentat El Însuși mesajul lui Dumnezeu, pe care trebuia să-l răspândească, le-a dat pilda Sa de jertfire pentru mântuirea oamenilor, le-a arătat cum se mijlocește înaintea Tatălui pentru iertarea păcătoșilor, în virtutea jertfei de Sine, și le-a dovedit că, deși este Împăratul universului, Își folosește puterea dragostei Sale imperiale pentru reabilitarea și restabilirea supremației omului asupra Creației, peste care a fost așezat drept coroană a ei. Prin urmare, Hristos, înainte de a trimite misionari în Numele Său, a acceptat să Se facă El mai întâi Misionarul Tatălui Ceresc.

Domnul Isus Hristos este unic și, pe baza celor două naturi pe care le-a unit în Persoana Sa, fiind Om desăvârșit și Dumnezeu desăvârșit, Și-a asumat lucrarea de singur Mijlocitor între Creator și făptura Mâinilor Sale, lucrare completă și cu totul eficientă. Legământul lui Dumnezeu a fost făcut în Hristos și toate promisiunile lui Dumnezeu se împlinesc în El. În Hristos, Dumnezeu este Dumnezeul credincioșilor Lui, care devin astfel poporul lui Dumnezeu. Prin exercitarea oficiului de Profet, în timpul lucrării Sale pământești, Hristos a transmis Cuvântul lui Dumnezeu întrucât El a fost și este Cuvântul veșnic. Totodată, El

continuă și în prezent să vorbească oamenilor prin Sfânta Scriptură transmisă prin intermediul Apostolilor Săi.

Din toate pasajele Vechiului Testament menționate, reiese clar că Hristos este Marele Profet. El primește și împarte cunoștința lui Dumnezeu slujitorilor Săi și, prin ei, poporului. Fiind Profetul cel Mare despre care a vorbit Moise și care a fost prefigurat de acesta, Hristos are autoritate absolută. Ca Profet, Domnul Isus Îl revelează pe Tatăl și dragostea acestuia pentru făptura Mâinilor Sale, indicând totodată înspre dorința fierbinte a lui Dumnezeu de răscumpărare a omului din păcat și moarte.

Trebuie precizat că cele trei prerogative mesianice ale Domnului Isus constituie împreună o completă mărturie cristologică. Ele Îl ilustrează împreună pe Domnul Isus, Fiul lui Dumnezeu, Adevăratul Profet, Mare Preot și Împărat al împăraților. Aceste trei demnități ale Sale sunt interdependente și conlucrează în evidențierea Fiului lui Dumnezeu.

DRAGOMAN, Gheorghe / *Jurnal teologic* Vol 13, Nr 2 (2014): 181-202.

Bibliografie

Berkhof, Louis. *Systematic Theology*. 4th ed. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1986.

Cullmann, Oscar. *Christology of the New Testament*, trans. Shirley C. Guthrie, and Charles A. M. Hall. Philadelphia, PA: Westminster Press, 1963.

De Vries, Henry. *The Lord's anointed prophet, priest and king: A series of devotional studies on the redemptive work of Christ*. London / Edinburgh: Marshall Brothers, 1925.

George, Timothy. *Teologia Reformatorilor*. Oradea: Editura Institutului Biblic "Emanuel" din Oradea, 1998.

Harrison, Everett F. "Jesus Christ." In *The New International Dictionary of the Bible*, edited by J. D. Douglas, and Merrill C. Tenney, 203-210. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1987.

Hodge, Archibald Alexander. *Evangelical Theology: Lectures on Doctrine*. Carlisle, PA: The Banner of Truth Trust, 1976.

Kaiser Jr., Walter C. "Christ as Prophet." In *Evangelical Dictionary of Biblical Theology*, edited by Walter A. Elwell, 639-640. Grand Rapids, MI: Baker Book House / Carlisle, England: Paternoster Press, 1997.

DRAGOMAN, Gheorghe / *Jurnal teologic* Vol 13, Nr 2 (2014): 181-202.

Kaiser Jr., Walter C. "Prophet, Prophetess, Prophecy." In *Evangelical Dictionary of Biblical Theology*, edited by Walter A. Elwell, 641-647. Grand Rapids, MI: Baker Book House / Carlisle, England: Paternoster Press, 1997.

Ionescu, Laurențiu. *Dicționarul studentului: ebraic-român*. București: Editura Societății Biblice Interconfesionale din România, 2006.

Letham, Robert. *The Work of Christ*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1993.

Lloyd-Jones, Martyn. *Dumnezeu Tatăl, Dumnezeu Fiul*. "Mari doctrine ale Bibliei". vol. 1. Oradea: Făclia, 2002.

McCulloh, Gerald W. *Christ's Person and Life-Work in the Theology of Albrecht Ritschl with Special Attention to Munus Triplex*. Lanham, MD: University Press of America, 1990.

Mowinckel, Sigmund. *He That Cometh*. New York, NY: Abingdon Press, 1954.

Muilenburg, James. "Old Testament Prophecy." In *Peake's Commentary on the Bible*, edited by M. Black, and H. H. Rowley, 476. London: Nelson, 1962.

DRAGOMAN, Gheorghe / *Jurnal teologic* Vol 13, Nr 2 (2014): 181-202.

Reymond, R. L. "Offices of Christ." In *Evangelical Dictionary of Theology*, edited by Walter A. Elwell, 793. Grand Rapids, MI: Baker Book House / Carlisle, England: Paternoster Press, 1997.

Wenger, J. C. *Introducere în Teologie*. vol. II. Berlin, OH: Editura T.G.S. International.

Wright, G. Ernest, and Reginald Fuller. *The Book of the Acts of God*. New York, NY: Anchor Doubleday, 1960.

"Archibald Alexander Hodge," http://en.wikipedia.org/wiki/Archibald_Alexander_Hodge (accessed October 14, 2014).

"Charles Hodge," www.theopedia.com/Charles_Hodge (accessed October 14, 2014).

"Martyn Lloyd-Jones," en.wikipedia.org/wiki/Martyn_Lloyd-Jones (accessed October 14, 2014).